بسم الله تعالی

کتاب
جامع ترجمه
نافع شرح باب
حادی عشر از مؤلفات
جناب مستطاب سید المحققین و
افقه الفقهاء المجتهدین مروج الاحکام
شریعة سید المرسلین رکن الملة و الدین
حجة الاسلام و المسلمین آقای حاجی میرزا محمد علی الحسینی
الفاضل الشهرستانی متع الله المسلمین بطول
بقائه حسب الخواهش عالیجناب معلی القاب
محب خاندان اهل البیت اطهار آقا شهیدی
حسین طهرانی توحید فروش اند
و مشهد مقدس رضوی باذن طبع آن
وارد از ذخیره یوم
المعاد

فی شهر ذی الحجة

کتاب جامع ترجمه و شرح باب حادی عشر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی محمد خاتم النبیین وآله الطاهرین واللعنة علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین وبعد چنین گوید بنده جانی نوفانی محمد علی بن محمد حسین الحسینی المرعشی الشهرستانی که بر هر عاقلی واجبست بحکم عقل تحصیل علم و معرفت باصول دین خود از روی دلائل و براهین قطعیه عقلیه اگرچه بنحو اجمال باشد و راهی نیست برای تقلید در این مقام و عقول کامله سلیمه در این مقام احتیاجی بتعلم در کیفیت استدلال نیست بلکه خود مستقل اند در ادراک آن مدارک قطعیه و علماء اعلام رضوان الله علیهم برای تذکر عقول ناقصه کتابها تالیف و تصنیف نموده اند در کیفیت استدلال بوجود صانع و صفات او و واجب الوجود بودن او و ظاهر بودن آیات و علامات ثبوت و حقیقت او و از جمله کتبیکه در این باب تالیف شده

در دیباچهٔ کتاب است

است کتابیست که آیة الله فی العالمین علامه حلی قدس سره تصنیف
فرموده و محقق کامل فاضل مقداد طاب ثراه آنرا شرح نموده مسما
بنافع یا مبده و الحق کتابیست جامع و مانند اسم خود نافع ولیکن چون
بلسان عربی بود و فارسی زبانان از بهره کامل از آن حاصل نمیشد لهذا
اینحقیر بخواهش بعضی از اهل خیر و صلاح متصدی ترجمه آن نه بنحو
اقتصار بر تفسیر مجرد الفاظ بلکه مراعات معانی آنرا اهم دانستم تا نفع
آن تام و فایدهٔ آن عام باشد و نامیدم آنرا بجامع درر ترجمه نافع و از
خداوند مسئلت مینمایم که نفع بخشد بآنها و جمیع بندگان را و آنرا ذخیره
قرار دهد برای روز بازپسین از خیر معین و اکنون شروع مینمایم
در مقصود و ابتدا میشود اولا بکلام علامه قدس سره بعنوان مصنف
گوید و بعد بتفسیر کلام شارح و اگر در مقامی احتیاج ببسط زایدی باشد
آنرا بعنوان مترجم بیان خواهیم نمود مصنف گوید باب یازدهم در چیزهائی
است که واجب است بر تمام مکلفین شناختن آنها از اصول دین شارح
بعد از خطبه گوید سبب نامیدن مصنف این رساله را بباب حادی عشر یعنی
باب یازدهم آنست که مصنف مختصر نمود کتاب مصباح متهجد را که از
تالیفات شیخ طوسی رحمة الله علیه است و در بیان اعمال و عبادات
و ادعیه ایست که از ائمه اطهار علیهم صلوات الله الملک الجبار وارد
شده است و مرتب نمود آنرا بر ده باب و نامید آنرا بکتاب مصباح
در مختصر مصباح و چون بر هر عمل کننده واجب است که بداند برای که

کار می کند و هر عابدی را که مقصود خود را بشناسد و هر خواننده
باید معلوم نماید که چه کسی را میخواند پس مصنف رحمه الله این ابواب را در ابتدای
کتاب وارد نمود و باید دانست که وجوب در لغت بدو معنی استعمال میشود
یکی بمعنی ثبوت و لزوم است و باین معنی است وجوب نماز و روزه و نحو آن
و یکی بمعنی سقوط است یعنی افتادن و فرود آمدن مثل قول تعالی فاذا وجبت جنوبها
یعنی چون پهلوهای شتران بر زمین افتد از آن بخورید و در اصطلاح
فقها واجب چیزی را گویند که تارک آن مستحق ملامت و مذمت باشد در
بعض وجوه مترجم گوید که چیزیکه متعلق وجوب می شود گاهی بسبب اختلاف
اشخاص یا اماکن یا ازمان از وجوب می افتد مانند نجات دادن کسیکه در
آب افتاده و نزدیک بغرق شدن رسیده است که عقل و شرع حکم می کند
بوجوب آن ولی گاه هست که کسی شنا کردن را نمیداند و چنین اگر خواسته
باشد غریق را نجات دهد خود هلاک شود پس در حق او واجب نباشد
و همچنین است کسیکه در شرف غرق شدن است اگر کافر حربی باشد واجب نیست
نجات دادن او بلکه نجات دادن غریق در بعضی از وجوه واجب باشد و آن
در صورتیست که غریق صاحب نفس محترمه باشد و نجات دهنده شناوری
بداند و مانعی در میانه نباشد و مانند روزهٔ رمضان که واجبست بر
هر مکلف حاضری که مریض نباشد و نحو اینها شارح گوید و واجب بر دو قسم
یکی واجب عینی است و آن واجبی را گویند که ساقط نشود از بعضی بسبب وقوع
آن از دیگری و دوم واجب کفائیست که بر خلاف واجب عینی است مترجم

گوید

ترجمه کتاب مستطاب

۵

گویند واجب کفائی واجبی را گویند که چون از کسی واقع شد از دیگری
ساقط شود مانند تجهیز میت از غسل و کفن و نماز و دفن و امثال آن و
بالجمله هر فعلی که غرض وجود آن فعل باشد در خارج و خصوص مکلف معین
منظور نباشد آنرا واجب کفائی گویند شارح گوید و معرفت صانع از قسم
اول است یعنی واجب عینی است که از تمام افراد مکلفین خواسته‌اند آنرا
و از هیچکس ساقط نمیشود بسبب شناختن دیگران و از اینجهة مصنف فرمود
که واجبست بر تمام مکلفین و مکلف آنرا گویند که زنده و بالغ و عاقل
باشد پس مرده و کودک و دیوانه مکلف نیستند و اصول جمع اصل است
و پایه و اساس هر چیز را اصل آن چیز گویند و دین در لغت بمعنی جزا است و
باینمعنی است فرمایش حضرت رسول صلعم کما تدین تدان یعنی هر چه جزا دهی
بهمان نحو جزا یابی و مضمون آنرا شاعر بنظم در آورده   از مکافات عمل
غافل مشو   گندم از گندم بروید جو ز جو   و در اصطلاح فقها بمعنی
طریقه و شریعت است و مراد از آن در اینمقام همین معنی است و علم
معرفت را اصول دین گویند بجهت اینکه تمام علوم دینیه از علم حدیث
و تفسیر و فقه مبتنی بر آنست و تا معرفت حاصل نشود هیچیک از این علوم
تمام نشوند زیرا که تمام این علوم متوقفند بر راستگوئی پیغمبر و راست
گوئی او ثابت نمیشود مگر بعد از اثبات وجود کسیکه او را فرستاده است
و بعد اثبات صفات ذات او از علم و قدرت و غیر اینها و بعد از اثبات
عدالت او و ممتنع بودن صدور قبیح از او مترجم گوید حدیث خبر را گویند

فهرست کتاب

که از رسول یا از ائمه وارد شده باشد و فقه احکامی است که پیغمبر
از جانب خدا آورده است متعلق بافعال مکلفین و تفسیر علم بمعانی
کلام خدا است که بر پیغمبر نازل شده و معلوم است که اولا باید ثابت
شود که خدائی هست و اینکه عالم و قادر و زنده است و همچنین سایر صفات
ثبوتیه او ثابت شود و هم معلوم شود که کار لغو و بیهوده از او صادر
نمیشود بر کسی ظلم نمیکند و دروغ نمیگوید و گمراهی مردم را نمیخواهد
و تا این امور معلوم نشود نبوت و رسالت پیغمبر ثابت نمیگردد و صدق
و راستی سخن او معلوم نمیشود و از اینجهت علم معرفت مقدم شد بر علم
شریعت شارح گوید علم اصول علمی را گویند که در آن گفتگو شود از
یگانگی خدای تعالی و صفات او و عدالت او و از نبوت پیغمبران و اقرار
بانچه پیغمبر از جانب خدا آورده و بامامت امامان و معاد مصنف گوید
اجماع نموده اند تمام علما بر وجوب معرفت خدای تعالی و شناختن صفات
او از ثبوتیه و سلبیه و شناختن چیزهائیکه جایز است صدور آنها از ذات
باری تعالی و اموریکه ممتنع است وقوع آنها از او و بر وجوب شناختن پیغمبران
و ائمه و حقیقت معاد شارح گوید اتفاق نموده اند اهل حل و عقد از امت
محمد بر وجوب شناختن این امور و اجماع ایشان حجت است باتفاق مسلمین
اما در نزد امامیه پس بجهت اینکه معصوم در میان ایشان داخل است و قول
او حجت است و اما در نزد غیر امامیه پس بجهت چیزیست که از حضرت رسول
روایت شده است که فرموده لا تجتمع امتی علی الخطاء امت من اتفاق

و اجماع

واجماع بعمل میکند و دلیل بر وجوب معرفت غیر از اجماع دو امر است یکی
دلیل عقلیست و دیگری دلیل نقلیست اما دلیل عقلی پس بر دو وجه است
اول اینکه اختلاف در مذاهب سبب خوفست چون طوایف انسانی
مختلفند در عقاید و شخص عاقل چون ملاحظه عقاید مختلفه ایشانرا
نماید نمیداند که اعتقاد کدام فرقه حق و مطابق با واقع است و دفع
خوف نمی شود مگر بتحصیل معرفت از روی دلیل و برهان تا باینسبب
یقین حاصل کند و دفع خوف او شود و دفع خوف واجبست بحکم عقل
زیراکه ان زحمتست و اذیت بر نفس چون تا یقین حاصل ننموده در
شك و تردید است و ترس است که مبادا انچه بان اعتقاد نموده از
روی تقلید خلاف واقع باشد و موجب خسران شود و دفع این اذیت
ممکن است پس بحکم عقل معرفت واجب باشد دفع ان مترجم گوید که
از واضحات و بدیهیاتست که شخص عاقل خود را بدون جهت و سبب
در مقام صدمه و زحمت در نمیاورد و اگر صدمه بر او وارد شود
تا ممکن است دفع ان را میکند و اگر نکند عقلا حکم بسفاهت او میکنند
و صدمه بر نفس شدید تر است از صدمه بر بدن بلکه صدمه بر بدن
نیز بروح وارد میشود چونکه مدرك انست و بدن آلت است برای
روح و هر انچه وارد شود بر بدن از لذاید یا الام مدرك تمام ان
روح است و بواسطه بدن روح متنعم میشود یا در زحمت می افتد و خوف
و ترس را شدید صدمه است بر روح که باین واسطه از تمام کارها و اعمال

خوباد

ترجمهٔ هدیهٔ کتاب است

خود باز میماند بلکه تمام اعضا و جوارح نیز از کارهای خود باز میمانند
و ایضا ما بقطع و یقین میدانیم که هرگاه شخصی که متصف است بصفات
کامله ادعا کند که من پیغمبرم از جانب خدا و بر طبق دعوای خود خوارق
عادات اظهار نماید پس کسیکه صاحب عقل و شعور است البته خواهد
ترسید از اینکه شاید راست بگوید و ترک متابعت و پیروی او موجب
خسران دنیا و آخرت باشد و چنین کسی البته در مقام شناختن آن
کسیکه پیغمبرا ادعاء رسالت از جانب خدا او نموده نخواهد بر آمد و
نخواهد گفت که من یقین ندارم باینکه چنین کسیکه تو ادعاء رسالت
از جانب وسمائی وجود را دریافته و نگوید که من یقین ندارم بعلم و
حکمت و قدرت او و از اینجهت بر من لازم نیست پیروی نمودن تو بلکه
عقل حکم میکند بر چنین شخص که برود و تحصیل معرفت تا یقین حاصل
کند و ضرر این ترس را از خود دفع کند شارح گوید وجه دویم آنکه
شکر منعم واجب است و نمیتوان شکر نمود مگر بعد از شناختن انعام
کننده اما وجوب شکر منعم پس بجهت آنست که عقلا مذمت میکنند
کسیرا که ترک نماید آنرا و او را مستحق ملامت و عقاب میدانند و هر
چیزیکه بر ترک آنچیز شخص مستحق ملامت و عقاب میشود فعلش واجب است
و اما اینکه شکر منعم تمام نمیشود مگر بشناختن انعام کننده پس بجهت
آنست که شکر را باید بمناسبت حال مشکور بجا آورد و تا مشکور شناخته
نشود حال او معلوم نگردد شکر متحقق نشود و خداوند تعالی منعم است بر

بندگان

بندگان پس واجبست شکر او و چون شکر او واجب باشد شناختن او
نیز واجب باشد و چون تکلیف نمودن خدا بندگان را واجبست بمقتضای
دلیل حکمت چنانچه بیاید انشاء الله و واسطه لازمست در رسانیدن تکالیف
بمکلفین و واجبست بر مکلفین عمل نمودن باحکام و تا آن شخص که تکالیف را
از جانب خدا میرساند بخلق شناخته نشود نمیتوان از خدا تکلیف نمود و باید
عمل کرد پس باین دلیل معرفت رسول نیز واجب باشد و چون پیغمبر همیشه
در دار دنیا باقی نخواهد بود بلکه او نیز مانند دیگران دار فانی را وداع
خواهد نمود و شریعتش باید باقی باشد بعد از او و از برای آن باید
حافظی باشد بعد از او تا آن را از شبهات معاندین نگاه داری نماید و
مجملات آن را برای مردم بیان کند و او امامست پس او نیز باید شناخته شود
تا بتوان بعد از پیغمبر ص رجوع نمود باو و چون تکلیف ثابت شد و هر
عملی جزائی لازم دارد و بر ترک آن مؤاخذه باید بشود و معلومست که در این
دنیا جزائی داده نمیشود بلکه محلی دیگر باید برای جزا چنانچه بیاید انشاء الله پس
باید دانست که محلی دیگر و زمانی دیگر هست که در آن وقت و محل جزای
اعمال داده خواهد شد و آن معادست پس باین دلیل علم بمعاد نیز واجب
و اما دلیل نقلی بر آن نیز از دو وارد هست اول کلام خدا تعالی است که میفرماید
فاعلم انه لا اله الا الله یعنی بدان که خدائی نیست مگر الله و امر برای وجوب است
پس دانستن اینکه جز الله خدائی نیست واجب باشد دوم اینکه چون این
آیه شریفه نازل شد ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنهار

لآیات

لآیات لاولی الالباب یعنی بدرستیکه در آفرینش آسمانها و زمین
و در آمد و شد شب و روز هر آینه علامات و آیاتیست که دلالت
میکند بر وجود صانع و یگانگی او و لیکن صاحبان عقل و هوش ادراک
مینمایند پس حضرت رسول ص فرموده وای بر کسیکه این آیه را بخواند
و زبان خود را بآن حرکت دهد و تأمل و تدبر و تفکر ننماید در معنی آن
و حضرت مذمت فرموده کسیرا اگر تدبر ننماید در این آیه یعنی استدلال
نکند بآنچه آیه شریفه متضمن آنست از ذکر آسمان و زمین و آنچه در آنها
واقع شده است از آثار صنع حق و قدرت تامه مطلق و هر کس در
آنها تدبر نماید خواهد دانست که چنین صنایع البته بی صانع موجود
نمیشود و صانع آنها عالم و قادر و حی خواهد بود بلکه از تأمل و تدبر
در آثار صنع توحید نیز ثابت میشود چنانچه خواهد آمد انشاء و چون
تارک تدبر مذموم است نظر و استدلال واجب شود و همین است مطلوب ما
مصنف گوید بدلیل باید شناخت نه بتقلید شارح گوید دلیل در لغت
بمعنی مرشد و راهنما است و در اصطلاح چیزیرا گویند که از علم
بآن علم بچیز دیگر حاصل شود و چون ثابت شد وجوب معرفت پس باید
که بنظر و استدلال باشد زیرا اگر آن ضروری نیست چونکه ضروری
امریرا گویند که عقلا را در آن خلافی نباشد بلکه باندک تأملی که
عقل در آن کند یا احساس نماید آنرا علم حاصل شود برای او مانند حکم
هر یکی نصف دو است و اینکه آتش گرم است و آفتاب و شمس است [illegible]

وغضب قوّت وضعفی برای ما هست وغیر اینها ومعرفت آن
قبیل نیست چونکه در آن اختلاف کرده اند وبمجرد توجه عقل این علم
حاصل نمیشود بدیهی نیست واز امور محسوسه هم نیست وچون ضروری نباشد
نظری خواهد بود زیرا که علم از این دو قسم خالی نیست یا ضروریست
یا نظریست پس باید مقدمات نظر واستدلال واجب خواهد بود
چونکه آن مقدم است برای معرفت وچون واجب مطلق که مشروط بامری
نیست موقوف شود حصولش بر چیزی که مقدور باشد پس تحصیل آن
چیز نیز واجب خواهد بود مانند وضو که واجبست برای نماز وباید
تحصیل آب نمود برای آن با تمکن چه اگر این چیزی که وجود واجب مطلق
موقوف بر آنست واجب نباشد پس از دو صورت خالی نخواهد بو[د]
یا اینست که آن واجب بر وجوبش باقی خواهد بود ودر این صورت
تکلیف ما لا یطاق لازم آید چنانچه وآن محالست چنانچه تفصیلش
بیاید انشاءالله مثل اینکه بگوییم تحصیل آب برای وضو واجب نیست ومع
ذلک وضو واجبست ویا اینست که آن واجب از وجوب افتاده باشد
پس واجب مطلق نخواهد بود مثل اینکه در مسئلهٔ وضو بگوییم که اگر
تحصیل آب نمود با تمکن از آن وضو واجب نباشد واین منافات دارد
با واجب مطلق بودن وچون وجوب معرفت ثابت شد بدون اینکه
مشروط باشد بشرطی وحاصل نمیشود معرفت مگر باستدلال ونظر پس
این دو امر نیز واجب باشند با تمکن از آن وباید دانست که نظر آنست

که امور

که امور معلومه را بنحو مخصوصی ترتیب دهند تا اینکه از ترتیب آنها امر
مجهولی را معلوم نمایند و تفصیل این اجمال آنست که اولاً تصور
مینمایند مطلوب را اگر غرض اثبات آنست آنگاه تحصیل مینمایند مقدماتی را
که قابل باشند برای اینکه استدلال شود بآنها آنگاه ترتیب میدهند
بین آن مقدمات بنحویکه بسبب آنها علم بمطلوب حاصل شود مثل اینکه
چون خواستیم باثبات نمائیم حدوث عالم را اولاً تصور مینمائیم
معنی عالم را و مراد از حدوث را و بعد از آنکه دانستیم که عالم عبارت
است از تمام موجودات غیر از ذات واجب الوجود معنی حدوث را هم
تصور نمودیم که وجود بعد از عدم است آنگاه ملاحظه مینمائیم در
لوازم آن و چون دیدیم که از لوازم آن تغیر است و هم دیدیم که این
وصف تغیر در تمام اجزاء عالم موجود است آنگاه نظر مینمائیم در معنی
تغیر و هم دانستیم که هر چیزیکه متغیر است البته از عدم بوجود آمده
است پس بعد از تصور این مقدمات آنها را ترتیب دهیم باین نحو که
میگوئیم عالم متغیر است و هر متغیری حادث است پس نتیجه میدهد که عالم
حادثست و جایز نیست تقلید نمودن در معرفت خدا یتعالی و مراد
بتقلید آنست که قول و سخن دیگری را قبول کند بدون دلیل اما اینکه
گفتیم که جایز نیست تقلید در معرفت خدا پس بجهت دو امر است اول
اول اینکه هرگاه مردم مساوی باشند در علم و مختلف باشند در عقاید
پس اگر مکلف تقلید نماید تمام ایشانرا در اعتقادات ایشان و هر کس

مرجیه میگویند قبول کند اجتماع منافیات لازم اید مثل اینکه بعضی
میگویند خدا دیده میشود و جمعی میگویند دیده نمیشود و طایفه میگو
یکیست و فرقه میگویند سه است و بنحو این اختلافات در عقاید پس اگر
قول تمام را قبول کند لازم اید که هم اعتقاد کند باینکه دیده نمیشود
و هم اعتقاد کند باینکه دیده میشود و این دو با هم منافات دارند
و همچنین در سایر اوصاف و اگر تقلید کند بعضی را پس اگر برای
اختیار آن مرجحی داشته باشد همان مرجح دلیل خواهد بود و اگر بدون
مرجح باشد ترجیح بدون مرجح لازم اید و آن محالست مترجم گوید بلی
بر بطلان بلا مرجح نیست مگر قبح عقلی و آن ممتنع نیست از غیر حکیم
وایضا مرجح گاهی در ذات ترجیح چیزیست که ترجیح داده میشود
و گاهی از خارج است در مثل مقام ممکن است که مرجح همان اراده
شخصی باشد مانند کسیکه از شیر فرار میکند و بدو راه میرسد بی
تامل یکی از اندو راه میرود و ملاحظه ترجیح یکی را بر دیگری نمیکند و
یا اینکه چون دید آن خود را برامری و دینی دیده است همان موافقت
باید دارد سبب ترجیح او میشود و این نحو از مرجح دلیل نیست بلکه همی
از آن غیر وارد شده است چنانچه اشاره بان خواهد شد بلکه دلیل
باید امری باشد که عقل حکم بحقیت آن کند پس بهتر انست که در
مقام تردید گفته شود که اگر مرجحی در نزد عقل داشته همان مرجح
دلیل خواهد بود شارح گوید دویم انکه خدا و نه منتهی

ی

مقلدین را بسبب تقلید ایشان در آیهٔ شریفه قالوا انا وجدنا آبائنا علی امة
وانا علی آثارهم مقتدون یعنی مشرکین گفتند ما پدران خود را بر دینی یافتیم
وبآنجنان پیروی واقتدا مینمائیم وتاکید فرموده است بر نظر واستدلال
در کلام خود ایتونی بکتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان کنتم صادقین
یعنی بیاورید برای من کتابی را که پیش از این نازل شده است یا بقیه از علم
که از علوم اولین در نزد شما باقی مانده است اگر راستگو هستید در
ادعای خود مترجم گوید که ضد را بر چیزی است قل ارایتم ما تدعون من
دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ایتونی
الآیة یعنی بگو یا محمد بمشرکین که اینچیزهایی را که شریک با خدا قرار داده
اید خبر دهید ما را از حال ایشان بعد از تامل وتفکر در آن یا مدخلیتی از
برای ایشان هست در آفرینش چیزی از اجزاء عالم از زمین و آسمان
تا بسبب آن مستحق عبادت شوند پس خداوند مقرر فرمود که مدعای خود را
بیکی از سه دلیل باثبات رسانند اول دلیل عقلی که دال بر ثبوت آن
است دویم کتاب خدا که بر انبیا سابقین نازل شده است سیم خبر متواتر
که از پیشینیان بایشان رسیده است وادعای بدون دلیل ممنوع نیست
پس مضمون این آیه باید عقاید را از روی دلیل اثبات نمود مصنف گوید
پس لابد است از بیان نمودن چیزی را که بر هیچ یک از مسلمین جایز نیست جهل
بآن وکسی معذور نیست در ندانستن آن وهر کس آنرا از دین بیرون کند
خارج خواهد بود ومستحق عقاب دایم باشد شارح گوید چون ثابت شد

وجوب تحصیل معرفت بانچه گذشت بدلیلی که بیان شد پس واجب خواهد
بود بر هر مسلمی که اقرار بشهادتین نموده است اینکه اعتقاد فراهم بیاورد
تا آنکه در زمره مؤمنین محسوب شود زیرا که خداوند در کلام مجید
خود فرموده است قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا
ولما یدخل الایمان فی قلوبکم یعنی اعراب گفتند ایمان آوردیم بگو بایشان
که ایمان نیاورده اید ولکن بگویید که اسلام آوردیم و هنوز ایمان در
دلهای شما داخل نشده است خداوند عالم نفی فرمود ایمان را از ایشان
با اینکه اقرار داشتند بشهادتین چونکه اسلام ایشان از روی نظر و استدلال
نبود و چون استحقاق نداشتند ثواب مشروط است بایمان پس کسیکه
جاهل باشد باعتقاد مستحق عقاب خواهد بود زیرا که هر کس همچو نیز
مستحق ثواب نباشد با آنکه شرایط تکلیف در او جمع باشد البته مستحق
عقاب خواهد بود باتفاق و اجماع تمام مسلمانان مصنف گوید و این
باب را مرتب نمودیم بر چند فصل فصل اول در اثبات واجب الوجود است
پس میگوئیم که هر چیزی که عقل تصور کند چون نسبت بخارج داده شود یا
واجب الوجود است بالذات و یا ممکن الوجود است بالذات شارح گوید
چون مطلب اهم مقصد در این مقام اثبات صانع است از این جهت
مصنف ابتدا نمود بان و برای بیان مقصد مقدمه ترتیب داد از تقسیم عقلی
تا چون شروع در استدلال کند مطلب واضح گردد و تقریر مقدمه این
نحو است که آنچه در تصور عقل آید تا اینست که حاصل است که اثبات

تا هم وجود برای ذات او یا آنکه جایز نیست پس اگر جایز نباشد متصف
نمودن ذات او بوجود پس چنین چیزی ممتنع الوجود است بالذات خواهد
بود مانند شریک باری تعالی و در صورتیکه جایز باشد متصف نمودن
او بوجود پس یا اینست که وجود واجب خواهد بود برای ذات
او یا واجب نباشد اول واجب الوجود بالذاتست و آن خدا تعالی است
نه غیر او و دویم را ممکن الوجود بالذات گویند و آن ما سوای خدا تعالی است
از موجودات و اینکه در واجب و ممتنع مقید نمودیم که بالذات باشند
برای اینست که واجب الوجود بالغیر خارج شود مانند معلول که چون
علت او موجود شود وجودش واجب گردد و لکن وجودش بسبب غیر باشد
نه بالذات و همچنین ممتنع بالغیر خارج شود مانند امتناع وجود معلول
در نزد انتفاء علت آن و این دو قسم یعنی واجب بالغیر و ممتنع بالغیر داخل در
قسم ممکن خواهد بود و چون ممکن بالغیر تصور ندارد پس حاجت بمقید
نمودن آن نباشد مگر برای همین مقدار که معلوم شود که هر ممکنی ذات او
مقتضی امکانست مترجم گوید کما بمقصد را بنحو دیگر میتوان تقریر
نمود یکی آنست که هر چیزیکه متصور شود یا ذات و قابلیت دارد که موجود
شود یا آنکه ابدا قابلیت وجود ندارد دویم را ممتنع الوجود بالذات
گویند چونکه ذات و قابل وجود نیست مانند شریک باری تعالی و در این
صورت دیگری هم نمیتواند او را موجود کند و اگر ذات و قابل باشد
برای موجود شدن پس یا اینست که در خارج غیر وجود دارد یا اینکه وجود

ندارد

ندارد ولی قابلست برای اینکه موجود شود و آنرا ممکن الوجود
گویند و اگر در خارج وجود داشته باشد پس یا اینست که ذات او
مقتضی وجود او است و یا اینست که مقتضی وجود او امریست خارج از
ذات او و پس آنکه ذات او مقتضی وجود او است آنرا واجب الوجود بالذات
گویند و آنکه ذات او مقتضی وجود او نیست بلکه بسبب امری خارج از
ذات موجود شده است آنرا نیز داخل در ممکن الوجود بالذات باشد و
چون علت وجود او موجود شده است واجب الوجود بالغیر باشد
و در اینصورت اگر علت معدوم گردد او نیز معدوم شود چون از
خود وجودی نداشت و ممتنع الوجود بالغیر شود که انتفاء علت
باشد و تقریر دیگر آنکه آنچه بتصور عقل در آید چون آنرا نسبت دهیم
بوجود خارجی پس از دو صورت خالی نخواهد بود زیرا که یا بین ذات
آنچیز و بین اصل وجود تلازم است و بهیچوجه از یکدیگر جدا نمیشوند
در حکم عقل پس آنچیز را واجب الوجود بالذات گویند و اگر ملازمه
بر عکس باشد یعنی عدم لازم ذات آنچیز باشد و هیچوقت وجود بر آن
ملحق نگردد آنرا ممتنع الوجود بالذات گویند و اگر هیچیک از وجود و
عدم لازم ذات او نباشد آنرا ممکن الوجود بالذات گویند حاصل
این سه تقریر است که هر چیزیکه بتصور آید یا در خارج واجب الوجود
باشد و یا ممکن الوجود باشد و یا ممتنع الوجود باشد و ممکن
الوجود آنست که نسبت وجود و عدم بذات او متساوی باشد یا بمعنی

که ذات او نه مقتضی وجود باشد و نه مقتضی عدم بلکه در وجود
محتاج باشد بعلت وجود و عدم هم محتاج باشد بعلت نهایتش اینست که
همین قدر که علت برای وجود او یافت نشود همان کفایت می کند در بقاء
آن بر عدم یعنی تا علت وجود او موجود نشود بر عدم باقی خواهد بود
و واجب الوجود آنست که نسبت وجود برای آنها او رجحان داشته باشد
بر عدم و آن بر دو قسمت زیرا اگر مرجح آن یا ذات او است پس او واجب
الوجود بالذات باشد و آن منحصر است در ذات باریتعالی و یا مرجح
وجود او خارج از ذات او است که وجود علت باشد و آن را واجب الوجود
بالغیر گویند مانند سایر موجودات غیر از ذات باریتعالی و ممتنع الوجود
آنست که نسبت عدم برای او رجحان باشد و آن نیز بر دو قسمت زیرا اگر مرجح
عدم او یا ذات او است پس او را ممتنع الوجود بالذات گویند و اگر مرجح
عدم او خارج از ذات باشد او را ممتنع بالغیر گویند مانند ممکناتیکه
هنوز علت آنها موجود نشده باشد است و بعد از این بیانات معلوم
شد که هر ممکنی یا واجب الوجود بالغیر است و آن ممکنی است که علت آن
موجود شده باشد و یا ممتنع بالغیر است و آن ممکناتیست که علت وجود
آنها هنوز موجود نشده است پس متصورات بر چهار قسم باشند واجب
الوجود بالذات و بالغیر و ممتنع الوجود بالذات و بالغیر و این تقسیم
نسبت بخارج است و اما نسبت بذات پس او در سه قسم خارج نیست چنانچه
مشروحا بیان شد شارح گوید و ختم کنیم این مبحث را بذکر دو بدیعه که

متوقفست مباحث بسیار بر ذکر آنها فایده اول در خواص واجب بالذات
است وان پنج است اول انکه واجب بالذات نمیشود که هم واجب بالذات
باشد وهم واجب بالغیر باشد زیرا که معنی واجب بالغیر انست که موقوف
باشد وجود او بر وجود از غیر بنحویکه چون از غیر موجود باشد او
موجود شود وچون از غیر معدوم گردد او هم معدوم گردد ودرین
صورت واجب بالذات نخواهد بود وان خلاف فرضست دوم
انکه وجود و وجوب وزاید بر ذات او نیستند واگر نه محتاج باشد بانها
وهر محتاجی ممکن خواهد بود سیم انکه مرکب نیست زیرا که مرکب محتاج است
بر اجزا اینکه هر یک غیر دیگریست ودرین صورت نیز ممکن خواهد بود و
ممکن واجب بالذات نبود چهارم انکه جزء برای دیگری نمیشود زیرا که جزء
جدا میشود از کل ومحتاجست بان وهر محتاجی ممکن است پنجم انکه واجب
الوجود منحصر در یک فرد باشد چنانچه تفصیل آن در ذکر ادله توحید
خواهد امد انشاء الله فایده دویم در خواص ممکن است وان سه چیز است اول
انکه نسبت وجود وعدم بان علی السویه است وهیچیک اولیتر نیستند باو
از دیگری نباشد دو پله ترازو چون اگر یک طرف رجحان یابد اولیتر شود باید
بسبب امری خارج از ذات او باشد زیرا که اگر یکی از وجود یا عدم اولی تر
باشد باو پس اگر وقوع دیگری ممکن باشد پس اولویت کافی در رجحان
نخواهد بود واگر دیگری ممکن نباشد برای او پس ان مرتبه اولویت ان
فرض شده است از عدم یا وجود واجب خواهد بود برای او ودرین

در خواص ممکن

صورت

صورت لازم آید که ممکن یا واجب الوجود بالذات شود اگر وجود اولیتر
باشد بجهت او و یا ممتنع بالذات شود اگر عدم اولی باشد برای او و
انقلاب ممکن بواجب بالذات یا ممتنع بالذات محالست دوّم اینکه
محتاجست بمؤثر بجهت آنکه هر یک از وجود و عدم نسبت بذات او علی
السویه است و در این صورت محال باشد رجحان یکی بر دیگری مگر بسبب مرجّح
و این مطلب بدیهی است سیّم اینکه ممکن در بقاء نیز محتاجست بمؤثر زیرا که
امکان لازم ذات او است و محالست رفع شدن از او و اگر نه لازم آید
انقلاب و از امکان بوجوب یا امتناع ثابت نمودیم که احتیاج لازمهٔ
امکانست و امکان هم لازمهٔ ذات ممکن است و لازم لازم هر چیزی
لازم آنچیز است پس احتیاج لازم ماهیت ممکن خواهد بود و همین است
مطلوب ما مصنّف گوید شکی نیست در اینکه در خارج موجودی هست
بالضروره پس اگر این موجود بالذات باشد پس مطلوب ما ثابت شده
خواهد بود چون غرض اثبات ذات واجب الوجود است و اگر ممکن باشد
محتاج خواهد بود بالبداهه بکسیکه آنرا موجود کند پس اگر آنکس
واجب باشد بالذات مطلوب ثابت شود و اگر او نیز ممکن باشد محتاج
باشد بکسیکه او را موجود کند پس اگر موجود کنندهٔ او همان موجود
اول باشد دور لازم آید و آن بالضروره باطلست و اگر ممکن دیگر باشد
تسلسل لازم آید و آن نیز باطلست زیرا که تمام افراد چنین رشته که جامع
جمیع ممکنات است ممکن است بالضروره پس تمام سلسله خواهند بود در

در اثبات صانع است

اینکه ممتنع است که بخودی خود موجود شوند پس لابد باید کسی اینها را
موجود کند که خود خارج باشد از ایشان بالضروره و موجود بکار از
جمله ممکنات نیست البته واجب خواهد بود بالضروره و همین است
مطلوب شارح گوید که بدانکه در اثبات صانع دو طریق است اول آنکه از
کثار و وجود آثار استدلال نمایند بر وجود مؤثر چونکه هر اثری لابد
مؤثری دارد مانند اینکه چون دود را بینند حکم میکنند باینکه آتش
باید باشد و چون صدائی شنیدند میدانند که صاحب صدائی هست
و باین دلیل اشاره فرموده است خداوند در کلام خود سنریهم آیاتنا
فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق یعنی زود است که بایشان
بنمائیم آیات را دلالت بر وجود و کمال قدرت خود را که آفاق عالم و اطراف
آسمان و زمین را پر کرده است از آفتاب و ماه و ستارگان و خسوف و کسوف
و زلزله و کوهها و دریاها و درختان و حیوانات و سایر آنچه که در
آسمان و زمین حادث میشود و آیاتی را که ظاهر است در نفوس انسانی
از گرسنگی و تشنگی و سیرابی و صحت و مرض و فقر و غنی و رضایت و غضب و
ترس و ایمنی و غیر اینها از تغییر حالات ایشان تا بدانند که وجود صانع
فرد واحد قدیم قدیر حق است و باین راه استدلال نمود حضرت ابراهیم
بر خصم خود چونکه استدلال نمود بفرو رفتن ماه و آفتاب و ستارگان
بر حدوث آنها و وجود صانع قدیر چون فرو رفتن لازم دارد حرکت را و
هر متحرکی حادث است و هر حادثی محتاج است بصانع طریق دویم

در اثبات صانع است

آنست که وجود را قسمت مینماید بواجب و ممکن تا اینکه بهمین تقسیم ثابت
مینماید وجود واجب الوجود را اگر تمام ممکنات صادر از او باشد و
باین طریق اشاره است کلام خدا تعالی اولم یکف بربک انه علی کل شیء
شهید یعنی آیا کفایت نمی کند گواه بودن پروردگار تو بر هر چیزی
در دلالت بر او مترجم گوید طریق استدلال نمودن باین آیه بر واجب
الوجود بودن صانع بر نحو اختصار آنست که چون ثابت است گواه
بودن باری تعالی بر هر چیزی پس باید وجود او سابق باشد بر تمام اشیاء
تا اینکه صحیح باشد اینکه گفته شود که بر هر چیزی گواه هست و چنین کسی
باید واجب الوجود باشد زیرا که اگر حادث باشد بکسیکه اورا
موجود کند پس وجود آنکس سابق باشد پس گواه بر او نباشد و
چون معلوم شد که بر تمام اشیاء گواه هست پس چیزی سابق بر او
نباشد و چون ثابت شد واجب الوجود بودن او پس تمام خواص واجب
الوجود در او ثابت شود شارح گوید و مصنف در این باب هر دو طریق را
ذکر نموده است پس اشاره نموده است بطریق اول در اینجا چنانکه اثبات
قدرت بجهت وی مینماید چنانچه بیان آن خواهد آمد انشاء الله و راه قدیم را در
اینجا ذکر نموده و تقریرش باین نحو است که میگوئیم اگر واجب الوجودی
موجود نباشد لازم آید یا دور و یا تسلسل و چون هر دو باطلند پس
ملزوم آنها که عدم واجب الوجود است باطل خواهد بود پس در اینجا
دو چیز باید بیان شود یکی معنی دور و تسلسل و کیفیت لزوم دوم

(حاشیه: محتاج باشد)

بطلان

بطلان آنها اما بیان امر اول پس بدین نحو است که بالضروره می‌بینیم
چیزهائی را که متصفند بصفت وجود و هستی در خارج پس اگر یا اینها
واجب الوجودی باشد مطلوب ما ثابت شد و اگر در میان اینها موجودی
واجب الوجودی نباشد لازم میاید که تمام شریک باشند در صفت
امکان چونکه واسطه بین واجب و ممکن نیست و چون تمام ممکن شدند
محتاج بمؤثر باشند بالضروره و نقل کلام در مؤثر اینها مینمائیم پس
میگوئیم که اگر مؤثر اینها واجب الوجود باشد مطلوب ثابت شود و اگر او
نیز ممکن باشد محتاج باشد بمؤثر آنگاه نقل کلام میکنیم در مؤثر او
پس اگر مؤثر او همان مؤثر اول باشد دور لازم آید و اگر چیز دیگر باشد
نقل کلام در آن میکنیم و همچنین تا آنکه منتهی شود بواجب الوجود و اگر
منتهی نشد تسلسل لازم آید و باین تقریر دور و تسلسل و کیفیت لزوم
آنها معلوم شد و اما بیان امر دویم که وجه بطلان دور و تسلسل باشد
پس بدین نحو تقریر میشود اما دور پس آن عبارتست از اینکه امری
متوقف باشد بر چیزیکه آنچیز متوقف است بر آن مثلا چنین فرض کنیم
که الف متوقف است بر با و با متوقف باشد بر الف و این بالبداهه
باطلست زیرا که لازم میاید از آن که یکچیز در یک زمان هم موجود باشد
و هم معدوم بجهت اینکه اگر الف مثلا متوقف باشد بر باء البته
متوقف خواهد بود بر با و بر هر چه که متوقف بر آنست و از جمله چیزهائی
که با متوقف است بر آن همان الف است پس لازم آید که الف متوقف باشد

برخود شود

در اثبات صانع است

بوجودش والبته هر چیزیکه موقوف شد بر امری البته آن امر مقدم
خواهد بود بر آنچیز پس لازم میآید که آنچیز مقدم باشد بر نفس خود
و هر مقدمی وجودش سابق است بر وجود متاخر پس در اینصورت
الف موجود باشد پیش از وجود خودش و چون فرض کردیم
وجود او را پس در یکزمان هم موجود باشد و هم معدوم و این محال
است مترجم گوید که برای توضیح این امر مثالی بیاوریم حمیدی در جمع
بین صحیح بخاری و صحیح مسلم روایت میکند باین لفظ که سئل النبی صلعم
عن ربنا قال خلق الله تعالی خیلا عرابا فاجراها فاعرقت فخلق نفسه
من عرقها یعنی از حضرت رسول صلعم سوال کردند که پروردگار ما از
چه آفریده شده است حضرت فرمود که خداوند اسبان عربی خلق
چند آفرید و آنها را دوانید تا آنکه عرق کردند پس خود را از عرق
آن اسبان آفرید و بنا بر صحت این خبر لازم میآید که خداوند پیش از آفریدن
خود موجود باشد زیرا که اگر موجود نباشد پس کی اسبان را آفرید
و اگر موجود باشد پس کی او را از عرق اسبان آفرید و این است معنی تقدم
شیء بر نفس خود و فساد این اعتقاد بر هیچ عاقلی پوشیده و مخفی
نیست بعلاوه براهین دیگر در فساد آن شارح گوید و اما تسلسل
پس آن ترتب علل و معلولها است بنحویکه هر کدام که سابق است
علت باشد برای لاحق مثل آنکه بگوئیم که وجود زید علت است
برای وجود پسرش عمرو و وجود عمرو علت است برای وجود پسرش

بکر

وهم اثبات نبوت

دیگر و همچنین تا بدون نهایت و این امر نیز باطلست زیرا که تمام اجزای این
رشته که مرکب است از ممکنات البته ممکن خواهند بود چونکه تمام
محتاجند پس شریک باشند در امکان و محتاج باشند بمؤثر و مؤثر
در اینها از سه چیز بیرون نیست یا تمام اینها است که در خود تأثیر می
و یا جزء اینها است که در باقی تأثیر میکنند و یا چیزیست که خارج
از اینها است پس اگر مؤثر خود اینها باشد لازم میاید تقدم شیء بر
نفس خود زیرا که مؤثر باید پیش از متأثر باشد و بطلان آن ترا دانستی و
اگر مؤثر در کل بعض از اجزاء آن باشد آن نیز لازم دارد تأثیر در نفس
خود را زیرا که او خودش نیز از جمله آحاد سلسله ممکنات است و محتاجست
بمؤثر و همچنین باید مؤثر در علت خودش نیز باشد پس لازم میاید که مقدم
بر نفس خود و بر علتهای خود و این هم باطل است و اگر مؤثر در این سلسله
امری باشد خارج از آن باید آن چیز واجب باشد زیرا که چون فرض
کردیم تمام ممکنات از دیگر رشته پس آن موجود بیکه بیرون رفت از این رشته
واجب باشد چون واسطه بین واجب و ممکن در وجود نیست و در این
صورت تسلسل که بمعنی ترتب علتهای متعدده است باطل شود و اگر نه
لازم آید اجتماع دو علت بر یک معلول و آن محالست بیان این اجتماع
آنکه فرض کردیم در معنی تسلسل اینکه هر یک از آحاد سلسله مؤثر باشد
در لاحق خود و هم فرض شد که آن امریکه خارج است از سلسله مؤثر است
در تمام این سلسله و در هر یک هر یک از آحاد این سلسله پس لازم آمد

که هر یک

که هریک از آحاد سلسله دو علت تامه داشته باشد واین امر محال
است چونکه لازم میاید از آن اینکه در حالیکه محتاج است بهر دو شیئا
باشد از هر دو زیرا که معنی علت تامه آنست که از وجود او وجود معلو
لازم آید واز عدم او عدم معلول ودر این صورت اگر آن امر خارج علت
علت باشد پس نابودن او احتیاج بشیء جزء سابق نباشد واگر همان
جزء علت باشد احتیاج بآن امر خارج نباشد پس لازم آید که یکچیز در
یکزمان هم با واحتیاج باشد وهم نباشد واین اجتماع نقیضین ومحالست
پس بدین تقریر ثابت شد بطلان تسلسل بجهت لزوم تقدم شیء بر نفس خود
یا اجتماع نقیضین پس مطلوب ما که وجود واجب الوجود بالذات است ثابت
شد مصنف گوید فصل ثانی در بیان صفات ثبوتیه است وآن
هشت است اول آنکه خداوند تعالی قادر مختار است زیرا که عالم حادث
است چونکه جسم است وهر جسمی جدا نمیشود از حوادث مانند حرکت وسکون
واین دو حادثند چون هریک مسبوق است بدیگری وهر چیزیکه جدا نیست
از حوادث او نیز حادث است بالضروره پس مؤثر در او یعنی خدا تعالی قادر
مختار خواهد بود زیرا که اگر مختار نباشد لابد مجبور خواهد بود وباید
اثر او تخلف نکند از او بالضروره واز این امر لازم میاید که یا عالم قدیم باشد
ویا آنکه خدا حادث باشد واینهر دو باطلست شارح گوید چون مصنف
فارغ شد از اثبات ذات واجب الوجود شروع نمود در بیان اثبات صفات او
ومقدم داشت بیان صفات ثبوتیه را بجهت اینکه اینها صفات وجودیه

در صفات ثبوتیه

در اثبات قدرتست

هستند صفات سلبیه عدمیه هستند و وجود اشرفست از عدم و
اشرف و مقدم است بر غیر اشرف پس از این جهت بیان صفات ثبوتیه را
مقدم داشت بر صفات سلبیه و ابتدا نمود بذکر قدرت بجهت اینکه
هر صفتی که لازم دارد قدرت از صانع باید قادر باشد بر صنعتی که از او
صادر میشود و برای توضیح مطلب مقدمه را ذکر نمائیم تا مطلب روشن
گردد پس میگوئیم قادر و مختار کسی را گویند که هر کاری که خواسته باشد
بکند بتواند و فعل و ترک او از روی قصد و اراده باشد و در مقابل
آن موجب مجبور باشد و آنکس را گویند که فعلیکه از او صادر میشود
باختیار و قصد و اراده او نباشد بلکه اگر خواسته باشد نکند
نتواند و فرق بین مختار و موجب از چند راه هست یکی آنکه بجهت مختار
امکان دارد فعل و ترک بالنسبة بیکچیز و موجب چنین نیست بلکه هیچیک
از فعل و ترک بدست اختیار او نیست دویم فعل مختار از روی علم و
اراده صادر میشود و موجب چنین نیست سیم آنکه فعل مختار میشود
از او جدا شود و فعل موجب ملازمست با وجود او و خود نتواند آنرا
از خود جدا کند مانند آتش در سوزانیدن که بدون اختیار او است
و اگر خواسته باشد نسوزاند ممکن نیست برای او و در سوزاندن قصد
و اراده ندارد و علم بآن هم شرط در سوزانیدن او نیست و هرگز سوزانیدن
از او منفک نمیشود بلکه اگر در محلی تأثیر ننمود یا بسبب وجود مانع است
مانند رطوبت محل و نحو آن یا آنکه از آتش بودن بیرون میرود مانند

آتشکه

در اثبات قدرت است

آتش که بر ابراهیم ع سرد و سلامت شد بامر خدا و یا آنکه آنکسیکه این
اثر را دارد موجود نبوده هم خود او را بر دارد و عالم هر موجودی را گویند
جز خدا تعالی و حادث چیزیرا گویند که پیش از آن چیزی دیگر باشد و یا
مسبوق باشد بعدم و نیستی و قدیم بخلاف اینست و جسم آنچیزیرا گویند که
در مکان باشد و قابل باشد برای اینکه او را بدو نیم کنند از طول و عرض
و عمق و حیز و مکان یکمعنی است و آن محلیرا گویند که چون جسم در آن
واقع شود احاطه کند بر او و حرکت بودن جسمست در مکانی بعد از بودنش
در مکان دیگر و سکون بودن جسمست در یکمکان زیرا که چون حرکت
نمود هر آنی برای وی بودن تازه ایست و چون این مطالب را دانستی
اکنون میگوئیم که هرگاه عالم حادث باشد موجد آن که خدا تعالی است
قادر و مختار خواهد بود پس دو ادعا در اینجا است یکی آنکه عالم
حادث است دوم آنکه حدوثش لازم دارد اینکه موجد او قادر
و مختار باشد اما بیان دعوی اول پس بیانش اینست که عالم در نزد
علماء کلام اسمانها و زمینها را گویند با آنچه در آنها است و آنچه
ما بین آنها است و تمام این اشیاء از دو قسم بیرون نیستند زیرا که یا
جسمند و یا عرض و هر دو حادثند اما حادث بودن جسم پس بجهت آنست
که هیچ جسمی خالی نیست از حرکت و سکون و این هر دو حادثند و هر چه
که خالی نیست از حوادث حادث خواهد بود اما آنکه جسم خالی نیست
از حرکت و سکون پس بجهت اینست که هر جسمی را امکان لازمست بالضروره

در حادث بودن عالم است

در حادث بودن عالم است

۱

و هر این صورت یا در مکان ثابت و متوقف است پس ساکن باشد
منتقل شود بمکان دیگر پس متحرک خواهد بود چونکه واسطه بین سکون
و حرکت نیست بالضروره و ممکن نیست که جسمی نه متحرک باشد و نه
ساکن و اما اینکه حرکت و نه ساکن و اما اینکه حرکت و سکون حادثند
پس بجهت آنست که هر دو مسبوقند بغیر و قدیم مسبوق نیست بغیر
پس هیچیک از حرکت و سکون قدیم نباشند پس حادث خواهند
بود چونکه واسطه بین حادث و قدیم متصور نیست اما اینکه گفتیم که
حرکت و سکون مسبوقند بغیر پس بجهت آنست که حرکت عبارتست
از حصول اول در مکان دوم پس مسبوق باشد بمکان اول بالضروره
و سکون عبارتست از حصول دوم در مکان اول پس مسبوق باشد بحصول
اول بالضروره و اما اینکه هرچه از حادث خالی نیست پس بجهت آنست
که اگر حادث نباشد قدیم خواهد بود و در اینصورت یا اینست که چیزی
از آن حوادث با او خواهد بود در قدم یا نه پس در صورت اول لازم آید
که یک چیز هم قدیم باشد و هم حادث زیرا که معنی قدیم آنست که اول برای
او نباشد و معنی حادث آنست که اول برای او باشد و اجتماع حدوث
و قدم در یک چیز اجتماع نقیضین است و محالست و در صورت دوم لازم
آید انفکاک عالم از حوادث و آن محالست بالبداهه و اما در ثبوت
اعراض پس بجهت آنست که عرض محتاجست در وجود خود بجسم چون
قیام عرض بغیر جسم محالست و اینکه محتاجست ولیست با اینکه حادث

باشد و چون جسم حادث است پس عرض که محتاج است باو بطریق اولی
حادث باشد واما دعوی دوم که حادث بودن عالم لازم دارد
قدرت واختیار صانع را پس بیان آن بدین نحو است که ماهیت حادث
چون گاهی متصف میشود بعدم یعنی گاهی متصف میشود بوجود
پس ممکن خواهد بود ومحتاج باشد بموثر پس اگر آن موثر مختار باشد
مطلوب ما ثابت باشد واگر موجب مجبور باشد باید اثر او جدا نشود
از او پس لازم میاید که موثر او نیز حادث باشد چون بین اثر و موثر
تلازمست و هر دو این امر یعنی قدیم بودن عالم یا حادث بودن صانع
محالست پس ظاهر شد که اگر خدا تعالی موجب باشد و بدون اختیار
اثر از او صادر شود لازم می آید که یا عالم قدیم باشد یا خدا حادث
و این هر دو باطلست پس ثابت شد که خدا تعالی قادر و مختار است
همین است مطلوب ما مصنف گوید قدرت خدا تعالی میگیرد یا همه
که مقدور است زیرا که آنچه که سبب احتیاج است همان امکانست
و نسبت ذات نحو بجمیع ممکنات علی السویه است پس قدرتش عام خواهد
بود شارح گوید چون مصنف اثبات نمود قدرت خدا تعالی را فی
الجمله شروع نمود در بیان عموم قدرت او و نزاع مصنف در این مقام با
چند طایفه است یکی با حکماء فلاسفه است که گمان نموده اند که
چون خدا تعالی واحد است پس از او بجز واحد صادر نشود و دیگر با فرقه
ثنویه است چون گمان نموده اند که خداوند قادر بر شر نیست و دیگر با

بنا نظام است که اعتقاد نموده بر اینکه خداوند قادر بر فعل قبیح
نیست و دیگر بلخی است که گفته است خداوند قادر نیست بر آنچه
که ما قدرت بر آن داریم و دیگر جبائیانست که گمان داشته‌اند قدرت
او را بر عین مقدور ما و حق آنست که هیچکدام از سخنان ایشان تمام
نیست و دلیل ما بر عموم قدرت او آنست که نه از جهت ذات عزوجل
مانعی از قدرت هست و نه از جانب مقدورات و چون مانع مفقود
باشد و مقتضی موجود پس واجب باشد تعلق قدرت بعموم مقدورات
اما اینکه از جانب خدا مانعی نیست پس بجهت اینکه مقتضی برای قدرت
خدا همان ذات او است و نسبت ذات او بتمام اشیا مساویست چون
مجرد است از زمان و مکان و جهت و غیر اینها از چیزهائیکه سبب
احتیاج بچیزی هست باو نزدیکتر نیست از چیزی تا آنکه ما نسبت
قدرت بآن اولی باشد از دیگری و چون نسبت ذات با اشیا مساوی
شد قدرت هم نسبت بآنها مساوی باشد و همین است مطلوب ما
و اما عدم مانع از طرف مقدورات پس بجهت آنست که سبب مقدور
بودن اشیا همان امکان آنها است و تمام ممکنات شریکند در امکان
پس تمام شریکند در مقدور بودن و همین است مطلوب ما و چون
مقتضی تمام شد و مانع از طرفین بر طرف گشت واجب است که قدرت
تعلق گیرد بر تمام ممکنات و باید دانست که از محض تعلق قدرت لازم
نمی‌آید که واقع نیز باشد بلکه آنچه که واقع است بقدرت با داعی

در عالم بودن ذات خدا

بعض است اگرچه خدا قادر بر تمام است واشاعره اتفاق نموده اند
با ما در عموم تعلق قدرت ولی ادعا نموده اند وقوع انرا هم بتفصیلی
که خواهد امد ان شاء الله مصنف گوید دوم انست که خدا عز و تعالی عالم
است و بر انکه افعال محکمه متقنه از او صادر شده است و هر کس که
چنین افعالی از او صادر شود عالم باشد بالضروره شارح گوید ان
جمله صفات ثبوتیه عالم بودن خدای تعالیست و عالم کسیرا گویند که تمام
چیزها بر او ظاهر و اشکار باشد و در نزد او حاضر باشد و غایب و
پنهان نباشد از او و فعل محکم و متقن ان فعلی است که مشتمل باشد بر امور
غریبه عجیبه و جامع باشد خواص بسیار او دلیل بر اینکه خدای تعالی
عالمست دو چیز است اول انکه خدا مختار است و هر مختاری عالمست
اما اینکه مختار است پس بیان ان گذشت و اما اینکه فعل مختار تابع
قصد او است و محالست که کسی قصد کند امری را و عالم بان نباشد دوم
انکه از خدا و ند افعال محکمه متقنه صادر شده است و هر کس که چنین
افعالی از او صادر شود البته عالم خواهد بود اما صدور افعال
محکمه متقنه از او پس ظاهر و اشکار است برای کسیکه تدبر و تفکر نماید
در مخلوقات و انچه که از عالم عدم بعرصه وجود اورده از اسمانها
و افلاک و کیفیت حرکات انها و اثاریکه بر ان مترتب میشود از چهار فصل
و حدوث روز و شب و کیفیت نظم حرکات انها که با اختلاف حرکات
خاصه هیچ وقت نظم کلی ان بهم نمیخورد چنانچه در فن هیئت و نجوم

در عالم بودن ذات باری تعالی است

بیان شده است مفصلاً و از رمزها و حکمتهائیکه در آن بکار برده
شده است از حیوانات و کیفیت خلقت آنها و خواص اجزاء و سر افعال
و حکمت عمل و تدبیر در ترکیب آنها و نباتات و کیفیت تکون و نمو
و خواص اجزاء و ترتیب اشکال و اختلاف طعوم و الوان آنها با اتحاد
زمین و آب و آفتاب و معادن و اسرار غریبه و حکمتهای بدیعه که در
هر یک از آنها بکار برده و خواص عجیبه که در آنها تدبیر شده و اگر نبود
از آثار قدرت نامتناهیهٔ باری تعالی مگر همان خلقت انسان هر آینه
کافی بود حکمتهائیکه در آن بکار مقرر شده در کیفیت ایجاد و ترتیب
خلقت و خواصیکه در او بودیعت نهاده و منافع و خواصی که در
آنها قرار داده چنانچه در کلام خود بآن اشاره فرموده اولم یتفکروا
فی انفسهم ما خلق الله السموات و الارض الا بالحق آیا تفکر نمیکنند
نمینمایند در نفسهای خود که خداوند نیافریده است آسمانها و
زمینها را مگر بحق و از عجایبی که در خلقت انسانی قرار داده شده است
یکی اینست که از برای هر عضوی از اعضای او چهار قوه است جاذبه و
ماسکه و هاضمه و دافعه و حکمت قوهٔ جاذبه است که چون بدن
انسان همیشه در تحلیل است و هر آنی کاسته میشود پس محتاجست
بقوه که غذا را بخود جذب کند تا آنکه بدل شود برای آنچه بتحلیل رفته
تا قوام او فاسد نگردد و حکمت عمل قوهٔ ماسکه است که چون
عضو لزجست و غذا نیز لزج و لغزنده است و اگر چیزی از آن [illegible]

هر اینه از عضو بگذرد و فایده بر ان مرتب شود پس قوه ماسکه را
قرار داد تا غذا را نگه دارد بمقدار انکه قوه هاضمه تواند در ان
تصرف کند و فایده قوه هاضمه انست که غذا را تغییر دهد بانچه
صلاح عضو است تا جزو ان گردد و قوه دافعه برای انست که
زیادتی غذائی که هاضمه در ان تصرف کرده از ان عضو بیرون کند و
بعضو دیگر که محتاج است بان برساند و فضلات را بخارج دفع کند
و اما انکه هر کسیکه افعال محکمه متقنه از او صادر میشود باید دانا
و عالم باشد پس بدیهی و واضح است برای کسیکه در امور تدبر
نماید مصنف گوید علم خدا تعالی تعلق میگیرد بهر معلومی زیراکه
تمام معلومات مساوی نسبت بذات او مساوی هستند زیراکه خدا تعالی
زنده است و هر زنده ممکن است که هر معلومی را بداند پس واجبست
العلم برای ذات واجب اگر نه لازم اید که محتاج باشد بغیر و ان
محالست بر خدا شارح گوید خداوند تعالی عالمست بانچه که در ما سوای او
بودن خواه واجب باشد یا ممکن قدیم باشد یا حادث و این قول
مخالفست با قول جمعی از حکماء فلاسفه چه ایشان خدا را عالم بجزئیات
نداند بنحو جزئی زمانی مترجم گوید تعلق علم خدا تعالی بجزئیات بدو نحو
متصور میشود یکی انکه بگوئیم خدا عالمست باینکه فلان چیز در فلان زمان
واقع شده یا میشود یا واقع شده الان و دوم انکه بگوئیم که علم خدا بجزئی
مقرونست بسبب ان چیز مثل علم باینکه چون قرص ماه با افتاب در نقطه معینه

در عموم علم است

برسد خسوف یا کسوف شود وآنچه حکما در آن نزاع کرده اند همان قسم اولست و دلیل ایشان بر امتناع آن چیزیکه شارح بیان نموده اینست که این جزئیات متغیر میشوند و بسبب تغیر آنها علم ذاتی نیز متغیر میشود و چون علم ذاتی عین ذاتست پس ذات نیز متغیر خواهد شد مترجم گوید که مراد ایشان ازین دلیل اینست که چون معلوم در خارج واقع شد و معدوم گشت مثلا بنکه واقع شد و معدوم شد پس اگر علم خدا باز باقی باشد لازم میاید که جهل باشد چونکه مطابق با خارج نیست زیرا که آن که خسوفست مثلا معدوم شده است و اگر علم او بر طرف شود لازم میاید که علم او منفک شود از ذاتش و این منافیست با ذاتی بودن آن و محصل جواب نچنانچه شارح بیان فرموده است اینست که آنچه متغیر میشود آن تعلق اضافیست نه علم ذاتی مترجم گوید که علم بمعنی انکشاف ذاتی چون تعلق گیرد بچیزی پس نسبت بتمام حالات آنچیز علی السویه است یعنی پیش از وجود و در حال وجود و بعد از معدوم شدن و همچنین نسبت بکسیکه دارای آن علم است پس همچنانکه پیش از وجود آنچیز علم بآن ثابت میشود برای عالم بآن یعنی صحیح است که بگویند او دانا است بآنچیز و همچنین در حال وجود او نیز گویند دانا است بآن همچنین در حال معدوم شدن او نیز صحیح است که بگویند دانا است بآنچه مادر خود مشاهده مینمائیم مثلا میدانیم که فردا آفتاب طالع خواهد شد و چون فردا شود و آفتاب طلوع کند میدانیم که آفتاب طالع است و چون غروب کند

شب شود باز میدانیم که آفتاب طالع بوده است واختلاف وخطا لازم معلوم
بسبب تغیر علم نمیشود چون دانستن متغیر نمیشود بسبب تغیر دانسته شده و
دانا متغیر نمیشود بسبب تغیر آن چنانچه در قدرت نیز همچنین است و فرق
نیست در آن از این جهة بین علم ذاتی و غیر آن چنانچه در مثال مذکور معلوم
شد و چون این مطالب را دانستی خواهی دانست که مراد از تعلق اعتقادی
همان نسبت عالم بودن و دانا بودن است بمعلوم و همین است آنچه که متغیر
میشود نه اصل دانائی که معنی علم است پس محصل مطالب این شد که
معلوم چه موجود باشد و چه معدوم در هر صورت گوئیم خدا عالم است
بآن نهایت آنست که اگر آن چیز موجود باشد خدا عالم خواهد بود بچیز
موجود و اگر آن چیز معدوم باشد خدا عالم باشد بچیز معدوم نه اینکه
چون آن چیز معدوم شد دیگر خدا عالم نباشد بآن و از علم بمعدوم
جهل لازم نیاید زیرا که جهل بر دو قسم است یکی جهل بسیط است و
آن بمعنی ندانستن است و دیگر جهل مرکب است و آن چنانست که شخص
اعتقاد کند وجود چیزی را با آنکه آن چیز موجود نباشد و در هر صورت
علم خدا بمعدوم جهل نباشد اما بمعنی اول پس واضحست زیرا که فرض
آنست که خدا عالم و دانا است بمعدوم و اما بمعنی دوم پس بجهت آنکه
معنی جهل مرکب این بود که معلوم مخالف باشد با واقع مثل اینکه اعتقاد
کند وجود چیزی را با آنکه در واقع معدوم باشد یا اعتقاد کند عدم
چیزی را با آنکه در واقع موجود باشد پس اگر اعتقاد کند عدم چیزی را

ودر

در عموم علمست

وجود واقع هم معدوم باشد از جهل گویند پس اگر چیزی موجود شد
و دوباره معدوم گشت پس علم یا بجز در حال معدوم بودن او جهل
نباشد شارح گوید دلیل بر اینکه علم خدا شامل بتمام معلومات تعلق
میگیرد آنست که جایز است که خداوند بداند هر چیزی را که قابل دانسته
است و چون جایز شد دانستن او واجب میشود اینکه بداند اما اینکه
جایز است که بداند تمام را این بجهت آنکه او زنده است و هر زنده جایز
و ممکن است که بداند هر معلوم را و نسبت بجواز و امکان بتمام ماسوی
علی السویه است پس نسبت معلومات باو علی السویه باشد اما دلیل
بر حیات او پس خواهد آمد و اما دلیل بر اینکه چون چیزی برای او جایز
شد واجب میشود پس بجهت آنست که صفات او عین ذات او هستند
و چون جایز شد برای ذات اینکه متصف شود بصفتی واجب شد اتصاف
او بآن صفت زیرا که اگر واجب نباشد متصف بودن او بآن صفت لازم
آید که محتاج باشد در متصف شدن او بآن صفت باینکه دیگری اتصاف را
در او موجود کند و آن محالست مترجم گوید که صفات ذاتی آن صفاتی را
گویند که مستند باشد بنفس ذات و علتی جداگانه نداشته باشد خواه
از صفاتی باشد که ذات بآن متصف میشود مانند علم و قدرت و حیات
و نحو آن یا فعل ذات متصف شود بآنها مانند خلق و رزق و تکلم و نحو
آن و بهر دو قسم میشود که علت وجود آن امری خارج از ذات باشد
و اگر نه لازم آید که ذات محتاج باشد در اتصاف بآن صفت بآن امر

خارج

خارج از ذات باشد و اگر نه لازم آید که ذات محتاج باشد در اتصاف
باتصف بان امر خارج و چون جایز شد اتصاف ذات حقیقی نمیشود متصف
نباشد بان زیرا که معنی جواز قابلیت اتصاف علم مانع از ذات
و اگر مقتضی ثبوت توصف نفس ذات باشد منفک نشود از او و
مطلوب ما ثابت باشد و اگر امری خارج از ذات باشد محتاج خواهد
بود بان و منافی است با واجب الوجود بودن و چون علم خدا ذاتیست
نمیشود که منفک از او باشد و اگر نه محتاج شود در علم خود بدیگری
چنانچه در آنستی مصنف گوید سیم از صفات ثبوتیه آنست که خداوند
عالم حی و زنده است زیرا که او قادر و عالمست پس بالضروره زنده
خواهد بود شارح گوید سیم از صفات ثبوتیه زنده بودن خداست تعالی
و علما اختلاف کرده اند در آن پس حکما و ابو الحسن بصری گویند
که معنی زنده بودن خدا اتصاف او است بصفت علم و قدرت و
اشاعره گویند حیات صفتیست زاید بر ذات حق و آن غیر از جهت
اتصافست بعلم و قدرت و حق قول اولست زیرا که قاعده در نزد عقلا
چنانست که چون شک کنند در ثبوت چیزی پس بنا بر علم آن گذارند
تا دلیلی بر ثبوت آن برسد و در این مقام دلیلی نرسیده است بر اینکه
حیات خدا زاید بر ذات او است پس حکم میشود باینکه عین ذات او است
و چون ثابت شد که خداوند قادر و عالمست پس زنده خواهد بود ابدا
زیرا که علم و قدرت و حیات موجود نباشد مگر در چیزیکه حیوان است کالی

در حیوة است

نموده بر زاید نبودن حیوة بر ذات باینکه اگر زاید بر ذات باشد
لابد غیر ذات خواهد بود پس اگر قدیم باشد تعدد قدما لازم اید
واگر حادث باشد دو فساد بران مترتب شود یکی آنکه لازم اید که ذات
محل حوادث باشد ودیگر آنکه لازم اید که پیش از حدوث آن ذات
متصف بحیوة نباشد وقبل از اتصاف بان صحیح نباشد اتصاف او
بصفت علم وقدرت وچون هر سه باطلست پس ثابت شد که زاید
بر ذات نیست واینمعنی در صورتیست که حیوة صفتی باشد مقتضی
صفت علم وقدرت واما اگر صفتی انتزاعی باشد بمعنی صحت اتصاف
بعلم وقدرت پس وجود ان تابع وجود انها است و صفتیست امر نسبت
انتزاعی که محل انتزاع منشا انتزاع ذات وصفت وجودی ندارد
تا بتوان گفت که زاید است بر ذات یا عین انست پس حکم باینکه عین
ذاتست نیز ناتمام خواهد بود مصنف گوید چهارم از صفات
ثبوتیه اراده وکراهتست زیرا که تخصیص دادن ایجاد افعال را بوقتی
دون وقتی لابد باید علتی وسببی داشته باشد وان نیست مگر اراده
خصم وایضا خداوند امر فرموده است بطاعت ونهی فرموده است
از معصیت وامر لازم دارد اراده را چنانچه نهی لازم دارد کراهت را
وهر دو این ضروری وبدیهیست شارح گوید اتفاق نموده اند
متکلمین براینکه خداوند متصف باراده است ولی در معنی ان اختلاف
نموده اند پس حسن بصری گفته که اراده عبارتست از علم خدا بمصلحة

کرده فعلیست که واقع شده است برای ایجاد آن و نجاری گفته که
معنی اراده آنست که خدا تعالی مغلوب نیست و کسی او را اکراه و اجبار
نمیکند بر کاری و بنا بر این اراده از صفات سلبیه خواهد بود نه از
ثبوتیه و این قائل بمعنی لازم آن ایجای ملزوم قرار داده مترجم میگوید
که اراده امریست وجودی و لازمهٔ آن عدم اکراه هست زیرا که
فعلی که مقرون بکراهت است از روی اراده نخواهد بود پس تفسیر
اراده بعدم کراهت تفسیر بلازم باشد شارح گوید و ابو القاسم
بلخی گفته که اراده خدا در افعال او بمعنی علم او است با نفعل و در
افعال دیگران امر او است بآن و این سخن صحیح نیست زیرا که اگر
مقصود او از علم علم مطلق است پس آن غیر اراده است چنانچه بیان
آن خواهد آمد انشاءالله و اگر مقصود علم بمصلحت در فعل است پس همان
سخن ابو الحسن بصری است و اینکه گفته چون اراده متعلق بفعل غیر
شود بمعنی امر است بآن نیز فاسد است زیرا که امر مستلزم اراده
است نه عین آن مترجم گوید که امر بمعنی طلب است و آن مسبوق
باراده و تا اراده متحقق نشود طلب متحقق نمیشود پس در بین این دو
تغایر باشد نه اتحاد نهایت آنست که یکی لازم دیگر است شارح
گوید و اشاعره و جمعی از معتزله گفته اند که اراده صفتی است زاید
بر ذات باری تعالی و مغایر است با علم و قدرت و غیر آنها ولی علم
سبب تخصیص آنست بزمانی دون زمانی و ایشان در تعدد و اختلاف

نموده اند

در اراده است

نموده‌اند در اینکه آیا این صفت قدیمست یا حادث پس اشاعره
آنرا معنی قدیم دانسته‌اند و معتزله و کرامیه آنرا حادث شمرده‌اند
و از آنجمله کرامیه آنرا قائم بذات باریتعالی دانند و معتزله برای آن محلی
ندانند بلکه آنرا قائم بنفس خود دانند و بعد از این خواهد آمد انشاءالله
بیان بطلان زیادتی آن بر ذات پس قول حق قول ابوالحسن بصری خواهد
و دلیل بر ثبوت اراده از برای ذات باریتعالی از دو وجه است اول
آنکه مشاهده مینمائیم که اشیاء را ایجاد فرموده بوجوه مختلفه در
ازمنه مختلفه و بر حالات متفاوته با آنکه نسبت اوقات و ازمنه و امکنه
متساویست هم بذات واجب و هم باشیاء موجوده و هیچکدام اولویت
ندارند بذات واجب نه بنفس مخلوقات پس لابد است از اینکه سببی باشد
برای اختصاص ایجاد آنها بزمان خاص و مکان مخصوص و وضع معین و آن
سببی که مخصص است نمیتواند نفس قدرت الهی باشد زیرا که نسبت
آن بتمام اشیاء علی السویه است پس صلاحیت ندارد برای مخصص
بودن و ایضا شأن قدرت تاثیر بودن و ایجاد کردن اشیاء است
بدون ترجیح و مرجح باید امری باشد غیر از قدرت زیرا که قدرت همیشه
حاصل است پس نباید تخلف کند از اثر و همین دلیل علم مطلق نیز نمیتواند
علت و مخصص باشد چونکه او نیز همیشه موجود است و علاوه بر
علم مطلق تابع معلوم است و مستفاد است از آن و باید مخصص مقدم
باشد نه موخر و متبوع باشد نه تابع و اما باقی صفات مانند حیوة و قدیم

بودن و ازلی بودن و متکلم بودن و صادق بودن و غیر اینها پس ختم
عدم قابلیت اینها برای مخصص بودن و محتاج بدلیل نیست پس ثابت شد
که مخصص علم خاصیست که مقتضی تعیین ممکناتست و سبب است برای
وجود بعضی در وقت و بنحو خاص و آن علم باری تعالی است باشتمال آن فعل
بر مصلحتی که حاصل نیست مگر در آن وقتیکه آنرا ایجاد نموده یا در مکان
مخصوص و بنحو مخصوص و این علم خاص همان اراده حق تعالی است که متعلق
میشود باشیا و سبب ایجاد آنها میگردد وجه دویم آنست که خداوند
تعالی امر فرموده است در کلام خود چنانچه فرموده اقیموا الصلوة
یعنی بپا دارید نماز را و همچنین نهی فرموده بقول خود و لا تقربوا الزنا
یعنی مرتکب زنا نشوید و معلوم است که تا اراده متحقق نشود امر
متحقق نمیگردد و امر کننده تا اراده نکند چیزیرا که بآن امر میکند نمیتواند
امر کند بآن و نهی کننده کردن از چیزی لازم دارد مکروه داشتن آنرا و
این مطلب ضروریست و محتاج باستدلال نیست پس ثابت شد که باری تعالی
مرید و کارهست و در این مقام دو فائده بیان میشود اول آنکه کراهت
خدا نیز علم او است باشتمال فعل بر مفسده که سبب ترک ایجاد آن
میشود چنانکه اراده علم او است باشتمال فعل بر مصلحتی که داعی میشود
برای ایجاد فعل فایده دویم آنکه اراده خدا همان علم خاص است بنحویکه
بیان گذشت و غیر آن نیست زیرا که اگر غیر آن باشد یا قدیم خواهد
بود یا حادث پس اگر قدیم باشد چنانچه اشاعره گفته اند لازم می آید

تعدد قدماء و آن محالست و اگر حادث باشد پس یا آنست که محل
آن ذات خدا است چنانچه کرامیه گفته اند پس لازم می آید که خداوند
محل حوادث باشد و آن باطلست چنانچه خواهد آمد انشاء الله و اگر محل آن
غیر ذات خدا باشد پس لازم میآید که اراده از صفات غیر باشد و او
مرید باشد نه خدا و اگر بدون محل باشد چنانکه معتزله گمان کرده اند
پس آن از دو جهة فاسد است یکی آنکه از آن تسلسل لازم می آید زیرا که
این اراده در این صورت حادثست و حدوث هر حادث باید باراده
خدا باشد پس آن اراده نیز مسبوق است که خدا خواهد بود باراده
دیگر و نقل کلام در آن اراده میکنیم و همچنین در اراده دیگر تا
بحدیکه نهایتی برای آن نباشد و آن تسلسل است و در سابق گذشت
بطلان آن دویم آنکه اراده صفتی است و هر صفتی از اعراض است
و هر عرضی را محلی لازم است و محالست وجود عرض بدون محل پس ثابت شد که
اراده نمیشود غیر از علم باشد مصنف گوید ششم از صفات ثبوتیه آنست
آ خدا تعالی مدرکست زیرا که زنده است پس صحیح است که مدرک
باشد و در قرآن نیز وارد شده است اتصاف خداوند بصفت ادراک
پس واجبست ثابت نمودن ادراک از برای خدا تعالی و شارح گوید بادلهٔ
نقلیه ثابت شده است اتصاف ذات باری تعالی بصفت ادراک و
ادراک صفتیست غیر از علم زیرا که بالضروره فرق می بینیم بین علم ما
بالوان مانند سیاهی و سفیدی و باصوات مانند صوت هولناک

زشت

زشت و صدای خوش و بد را درک نماید این اشیا را فرق واضحی و
محصل فرق آنست که مرجع ادراک ما تأثر حواس ظاهره است و اما در علم
بر جزئی متأثر نمی‌شود و این تأثر حواس در کسانیست که قوه حاسه برای
ایشان بوده باشد و اما در ذات اقدس پس بادله قطعیه ثابت شده است
که ذات اقدس منزه است از حواس و آلات مانند گوش و چشم و
بینی و دهان که درک اشیاء محسوسه بآنها میشود و بالجمله بودن ذات
اقدس باریتعالی محالست زیراکه تمام این آلات از لوازم جسمند و
خداوند جسم نیست پس معلوم میشود که ادراک او امری باشد زاید بر ذات
او و چون ثابت شده است اتصاف ذات او باین صفت پس باید ما هم
اذعان بکنیم آنرا بمعنی علم کبریم و دلیل بر صحت اتصاف ذات باریتعالی
بصفت ادراک همان دلیلیست که دلالت دارد براینکه او عالم است
بتمام معلومات و آن دلیل حیوة او است پس صحیح است که ذات
اقدس او مدرک باشد یعنی عالم باشد بمدرکات و قرآن مجید نیز
ناطق است بمدرک بودن او چنانچه فرموده است و هو یدرک
الابصار پس واجبست که ما نیز ثابت نمائیم این صفت را برای او پس ادراک
او بمعنی علم بمدرکات باشد نه آنکه مانند ادراک ما که بآلات و
حواس است و همین است مطلوب ما از اثبات آن در این مقام مصنف
گوید ششم از صفات ثبوتیه آنست که ذات باریتعالی قدیم ازلی است
که همیشه بوده و باقی ابدیست که همیشه خواهد بود زیراکه او واجب

در قدیم بودن واجب الوجود

لوجود داشت پس محال باشد عدم براو چه در سابق و چه در لاحق
هر زمانی که فرض شود چه از گذشته و چه آینده خالی نخواهد بود از
وجود ذات اقدس جل شانه شارح گوید این چهار صفت است که لازم
ذات واجب الوجود است و آن قدیمست و ازلی بودن و باقی و ابدی بودن
و معنی قدیم و ازلی بودن آنست که خداوند تعالی در تمام زمانهای گذشته
بوده است چه زمانهای تحقیقی و چه فرضی مترجم گوید که زمان حقیقی آنست که
از گردش افلاک و طلوع و غروب آفتاب و ماه و کواکب حادث میشود و آن
مخلوقست و حادث و مسبوق است بعدم و مراد از زمان فرضی پیش از خلق
اشیا است که اگر فرض کنیم وجود افلاک را مثلاً هر آینه بوده است و مقصود
آنست که خداوند همیشه بوده است چه پیش از وجود زمان و چه در حال وجود
آن شارح گوید و باقی کسی را گویند که مستمر و برقرار باشد در تمام زمانها
و در هیچ زمانی معدوم نباشد و ابدی کسی را گویند که فنا و زوال از برای
وجودش تصور نشود در هیچ زمانی خواه تحقیقی و خواه فرضی مخفی نگردد
در ازلی گفته شد و سرمدی یعنی همیشه بوده و همیشه خواهد بود
پس سرمدی بودن دارای تمام اینها را معنیست و دلیل بر ثبوت این صفات
برای ذات اقدس آنست که چون ثابت شد واجب الوجود بودن او پس
محال خواهد بود نیستی او مطلقا چه در گذشته و چه در آینده پس اگر قدیم
و ازلی نباشد لازم آید که یک زمانی از زمانهای گذشته بتوان فرض نمود که
ذات احدیت در آن موجود نباشد و اگر باقی و ابدی نباشد باید ممکن

باشد که یکرها بی معدوم گردد و چون عدم در هر حال بر او محالست
ثابت میشود قدیم و ازلی بودن و هم باقی و ابدی بودن او و همین است مطلوب
ما مصنف گوید هفتم از صفات ثبوتیه آنست که خدا تع متکلم است باجماع
مسلمین و کلام ایجاد حروفیست که بعضی ببعضی پیوند شده و شنیده میشود و معنی
اینکه خدا متکلم است آنست که او ایجاد میفرماید سخن را در جسمی از اجسام
و آنچه که اشاعره گفته اند در تفسیر کلام معقول نیست شارح گوید یکی از
صفتهای خدا تع متکلم بودن او است و مسلمین اجماع نموده اند بر ثبوت
آن ولی اختلاف نموده اند در چند مقام اول در دلیل ثبوت این صفت
برای ذات باریتع است که آیا بدلیل عقلی ثابت شده است یا بدلیل
نقلی پس اشاعره آنرا عقلی دانند و عقل را حاکم در اثبات آن دانند
و معتزله آنرا بطریق نقل ثابت نمایند و دلیل آنرا کلام خدا تع دانند
که میفرماید وکلم الله موسی تکلیما و حق همین است زیرا که دلیلی از عقل
نیست که بتوان بآن استدلال نمود بر ثبوت آن و دلیل ایشان که استدلال
نموده اند بآن تمام نیست مترجم گوید که دلیل اشاعره بر ثبوت این صفت
از راه عقل آنست که خداوند حی است و هر صاحب حیوتی صحیح است
که متکلم باشد و این دلیل تمام نیست زیرا که تکلم از صفات فعلست
باین معنی که چون مصلحتی در ایجاد آن متحقق شود ایجاد کند از قبیل خلق
سایر اشیا و بمجرد قدرت بر ایجاد سخن و کلام صدق متکلم نکند این
مطلب که ذکر شد علاوه ما وجه ندارد و عقل در ادراک مصلحتی در

خلق کلام نمیکند تا بتواند بآن تکلم کند و از صفات ذات نیست تا آنکه بعضی جواز اتصاف لازم باشد وجوب اتصاف و این امر واضحست و علاوه بر این دلیل ایشان بر خلاف مدعا است که فایده تکلم فهمانیدن مقصودست و آن منحصر نیست در تکلم بلکه ممکن است که خداوند لوحی بیافریند که اوامر و نواهی او در آن ثابت باشد و ملئکه در آن نظر کنند و بانبیا با هر کس که مقصود باشد برسانند شارح گویا اتفاق نموده اند پیغمبران بر اتصاف ذات باریتعالی بصفت تکلم و ثبوت نبوت ایشان متوقف نیست بر ثبوت کلام پس واجبست بر ما که ثابت نمائیم برای او و مترجم گوید که بعضی گمان نموده اند که استدلال بقرآن بر ثبوت متکلم بودن خدا مستلزم دور است زیرا که تا ثابت نشود اینکه خدا متکلم است ثابت نمیشود که قرآن کلام خداست و تا ثابت نشود اینکه قرآن کلام خدا است ثابت نمیشود اتصاف خدا بصفت متکلم بودن و این دور است و جواب این است که در حجت بودن قرآن کفایت میکند همین قدر که از جانب خدا است اگرچه مخلوق در لوح باشد و چون همینقدر ثابت شد حجت میشود آنگاه چون در آن مشاهده نمودیم که اثبات صفت تکلم نموده است برای خود ما هم ثابت باید بنمائیم برای او و الا تصدیق بقرآن نکرده باشیم شارح گوید مقام دوم در ماهیت کلام خدا است که چیست پس اشاعره گمان کرده اند که کلام او معنی است قائم است بذات مقدس او که تعبیر میکنند از آن بالفاظ مختلفه و این معنی غیر از علم و قدرتست و اراده

و نهی و نه خبر دادن و نه خبر گرفتن و نه غیر اینها از اقسام سخن گفتن و
معتزله و کرامیه و حنابله گفته اند که کلام خدا مانند کلام دیگران است
و آن عبارتست از حروف و صداهائیکه با یکدیگر مرکب میشوند بنحویکه
از آن معنی فهمیده شود و مقصود از آن معلوم گردد و این قول خطا است
از دو راه اول آنکه آنچه به بدیهه عقلاء سبقت میگیرد در وقت شنیدن
لفظ کلام همین معنی است که او از مرکب از حروف است که فهماننده معنی باشد
باشد و از اینجهت کسیرا که بتوانند از ایجاد اینصدا و حروف نماید او را متکلم
میگویند مانند کسیکه ساکت است یا گنگ است که قدرت بر تکلم ندارد
اگرچه در دل هزار گونه سخن گوید وجه دویم آنکه آنچه که اشاعره ذکر کرده
اند در تفسیر کلام تصور آن ممکن نیست زیراکه آنچه را که میتوان تصور
نمود در معنی کلام یا قدرت بر اینها است که از آن حدوث صادر میشود
اصوات و حروف یا علم است و اشاعره هیچکدام را کلام ندانند و اما باقی
صفات پس صلاحیت ندارند که مصدر چنان کلامی باشند که اشاعره
مدعی شده اند پس چون چیزی تصور نشود اثبات آن صحیح نباشد زیراکه
تصدیق هر چیزی بعد از تصور است و تصدیق بدون تصور جایز نیست
مترجم گوید که اشاعره مدعی شده اند باینکه کلام خدا نفسی است و آن
عبارتست از معانی الفاظ و الفاظ از کلام لفظی باشد و گویند این
محال است نسبت بذات خدا زیراکه باید بزبان باشد و خدا را زبان نیست
و محصل جواب آنست که کلام بمعنی نفسی نیست و متکلم [illegible] را گویند

وکسیکه سخن نگوید او را متکلم نامند اگرچه در دل تصورات کند
و قبول نداریم که باید سخن بزبان سخنگو باشد بلکه سخنگو کسیرا گویند که
ایجاد سخن کند و این امر در خدا ممکن است چنانکه در درخت ایجاد سخن
فرمود در زمان تکلم نمودن با حضرت موسی ع و اگر کلام خدا را غیر از
الفاظ دانیم چنانچه اشاعره مدعی شده اند باید آنرا یکی از صفات ذات
نامستند بان دانیم و همچنین از صفات ذات نمی شوند که مصدر آن
باشد زیرا که علم و قدرت را اشاعره قبول ندارند که مصدر ذات باشند
و باقی و اصحت عدم صلاحیت آنها برای مصدر بودن پس واضح شد
بطلان ادعاء ایشان و اما اینکه گفتیم که لازم نیست که سخن بزبان سخنگو
باشد پس سببش اینست که کلام کیفیتی است در هوا که بسبب عبور
بر مخارج حروف احداث الفاظ میشود از آن و زبان آلتیست که گردانند
آن هوا که عبور کند بر مخارج حروف پس ممکن است که این مخارج در محلی
دیگر که غیر از دهان موجود شود و چیزی دیگر غیر از زبان هوا را حرکت
دهد بنحوی که احداث حروف از آن شود و دلیل بر امکان بلکه وقوع
آن اینست که هر گاه میشود که شخص مصروع سخن میگوید و مردم میگویند
که جن بر زبان او نشسته و بزبان او سخن میگوید شارح گوید مقام نیم
در بیان این چیز نیست که کلام قائم با نفست و در آن موجود میشود اما اشاعره
پس چون قائل شده اند باینکه کلام عبارتست از معنی گویند که
صفت تکلم قائم است بذات باری تعالی و اما کسانیکه آنرا عبارت از اصوات

و حروف آنسته اند پس در آن اختلاف نموده اند از انجمله حنابله و کرامیه
گفته اند که آن قائمست بذات باریتعالی و ایشانرا گمان آنست که ذات قدس
خود سخن گوید و حروف را خود ادا نماید و صدا از او برآید مانند سایر سخنگویان
و قول حق آنست که معتزله گفته اند که کلام خدا قائم نیست بذات او بلکه قائم
بغیر او است و خود سخن نگوید بلکه ایجاد سخن کند در چیزی چنانکه ایجاد
سخن نمود در درخت و موسی شنید آنرا و معنی متکلم بودن آنست خدا تعالی
آنست که او خالق و موجد کلامست چنانکه ظ نسبتی نه آنکه کلام قائم
باو است و دلیل با بقول آنست که ایجاد سخن در چیزی امریست ممکن و
و خداوند قادر است بر ایجاد ممکنات و آنچه که حنابله و کرامیه گفته اند باطل
است از دو راه اول آنکه اگر متکلم کسی باشد که کلام باو برپا است باید
هوائیکه حروف صدا بآن برپا است متکلم باشد و آنرا سخنگو نامند
و آن باطلست زیرا که اهل زبان متکلم نگویند مگر کسیرا که ایجاد سخن کند
آنچه را که کلام بآن برپا است و از اینجهة صدا را متکلم ننامند مترجم گوید
چون کسی در بیابان یا کوهستان صدا کند و آوازی در جواب شنیده میشود
مطابق همان صدا آنرا صدا بفتح صاد گویند و با آنکه این سخنانیکه شنیده
میشود از بیابان و کوه قائمست بآنها با وجود این بیابان و کوه را متکلم
و سخنگو نمیگویند شارح گوید و همچنین میگویند که جن بر زبان شخص مصروع
سخن میگوید چون اعتقاد ایشان آنست که کلامیکه از شخص مصروع شنیده
میشود فاعل و قائل آن جن است که بر زبان مصروع سخن میگوید و دوم

آنست که کلام از دو وجه خالی نیست یا معنی است که از لفظ فهمیده می شود
اما و یا اصوات و حروف است که معنی از آن فهمیده میشود اما بمعنی اول
پس بطلان آنرا دانستی و اما بمعنی دوم پس جایز نیست قیام آنها بذات باری تعالی
و اگر نه لازم می آید که خداوند صاحب آلت حاسه باشد زیرا که وجود آواز
و حروف موقوفست بوجود آلتها بالضروره پس باری تعالی دارای حاسه
باید باشد و آن باطلست مترجم گوید که آلت چیزیرا گویند که واسطه در ایجاد
کاری باشد مثل دست که بآن چیزها را بر دارند و ایجاد صنایع کنند و پای که
بآن حرکت کنند و از جائی بجائی روند و چشم که بآن ببینند و گوش که بآن آوازها
و سخنها را بشنوند و هکذا و از برای تکلم چند آلتست یکی هوا است که ایجاد
صوت بآن شود و یکی دیگر است که آنرا شش گویند و آن محل هوا است که
مانند دم آهنگر است و هوا را بخود جذب نماید بجهت ترویح قلب و بعد
حاجت در وقت تکلم بیرون دهد و چون هوا از بیرون آید احداث صوت
شود و یکی قصبه دیگر است و یکی حلقومست که آنرا نای گویند و بمنزله دهان
شیپور است که صدا در آن جوهر پیدا میکند و یکی دندانها و مخارج حروف است
که چون صدا بآنها رسد حروف از آن فهمیده میشود و یکی زبانست که صدا را
در دهان مینلطاند برای احداث حروف مختلفه و چون اینمطالب را دانستی حالا
فهمید مقصود شارح را و حاصلش آنست که اگر کیفیت تکلم خداوند مانند تکلم
مخلوق باشد لازم می آید که دارای ریه و قصبه آن و مخارج حروف و زبان و دهان
و تنفس و غیر آن باشد و این امور از لوازم جسم است و خداوند جسم نیست پس

محالست

محالست که صاحب اعضا باشد و چون صاحب اعضا و جوارح نشد پس
تکلم او بمثل تکلم مخلوق نباشد شاه میگوید مقام چهاردهم در بیان اینست که
کلام خدا قدیم است یا حادث پس اشاعره او را قدیم دانسته بمعنی اینکه خود
برای او قائل شده اند و حنبلیان قائل شده اند بقدیم بودن حروف و معتزله
قائل بحدوث شده اند و همین قول حق است بچند وجه اول آنکه اگر کلام قدیم باشد
لازم تعدد قدما و آن باطلست زیرا که قول بقدیم بودن غیر ذات باریتعالی کفر است
باجماع مسلمین و از این جهت نصاری کافر شدند چونکه قائل شدند بقدیم بودن
سه اصل و اقنوم که خدا و عیسی و روح القدس باشد وجه دویم آنکه کلام
مرکبست از اصوات و حروف بنحویکه تا حرف سابق معدوم نشود حرف بعد
از آن موجود نگردد و همچنین تا صدا و صوت اول معدوم نشود صوت بعد از آن
موجود نشود و چون حروف و صوت بعد موجود شود البته حروف و صوت پیش
از آن معدوم شود و قدیم ممکن نیست معدوم شدن آن وجه سیم آنکه
اگر کلام خدا قدیم باشد لازم آید که خدا و نعوذ دروغ گفته باشد در کلام
خود که فرموده است انا ارسلنا نوحا الی قومه یعنی ما فرستادیم نوح را
بسوی قومش زیرا که اگر کلام خدا قدیم باشد لازم آید که این کلام در ازل
صادر شده باشد و چون این اخبار از گذشته است پس باید در ازل
نوح را فرستاده باشد بسوی قومش و حال آنکه پیش از ازل زمانی نیست که
نوح را در آن فرستاده باشد و اخبار از فرستادن پیش از ازل کذبست و کذب
محالست بر خدا و قدیم بودن کلام چون مستلزم کذب خدا است محال

خواهد

در کلام است

خواهد بود وجه چهارم انکه اگر کلام خدا قدیم باشد لازم میاید صدور

فعل عبث از خدا زیرا که فرموده است اقیموا الصلوة واتوا الزکوة یعنی

نماز را برپا دارید و زکوة بدهید و این امر خطابیست بمکلفین در ازل مکلف

و مخاطبی نبوده که با و خطاب شود و تکلیف کند ورا باین امر و خطاب بمعدوم

عبث و لغو است و فعل عبث و قبیح است و صدور ان از خدا محالست وجه پنجم

انکه خدا کلام خود را بحدوث وصف فرموده در ایه شریفه ما یاتیهم من

ذکر من ربهم محدث الا استمعوه یعنی نمیاید ایشان را ذکری که حادث شده

است از جانب پروردگار ایشان مگر انکه شنیدند ان را و مراد از ذکر قرانست

بدلیل قول تع انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون بدرستیکه ما نازل

نمودیم ذکر را و ما هستیم از انکه هدایت و حفظ مینمائیم و قول تع وانه لذکر لک

ولقومک بدرستیکه این قران ذکر است برای تو و برای قوم تو و چون خدا

وصف فرموده است کلام خود را بحدوث پس قدیم نخواهد بود و قول

که فرموده انچه اشاعره تفسیر کرده اند کلام را بان غیر معقولست اشاره

باینها دمقام مصنف گوید هشتم از صفات ثبوتیه انست که خدای تعالی

صادق و راستگو است زیرا که کذب و دروغ قبیح است و ذات خدا

است از قبیح زیرا که صدور قبیح ازاو نقص است براو و نقص بر ذات تعالی محالست

شارح گوید از جمله صفات ثبوتیه راستگو بودن خدا است و صدق و

راستی خبریست که مطابق باشد با واقع و کذب و دروغ ان خبریست که

مطابق با واقع نباشد و دلیل بر صادق بودن خدا انست که اگر صادق نباشد

کاذب

هشتم در صادق بودن خدا است

کاذب خواهد بود و ممکن نیست کاذب بودن خدا زیرا که کذب و دروغ
گوئی قبیح است بالبدیهه و از دروغگوئی اتصاف قدیم لازم می آید اینکه متصف
شود بقبیح و آنهم محال است چنانکه خواهد آمد انشاء الله و ایضا دروغگوئی نقص است
و خداوند منزه است از نقص مصنف گوید فصل سیم در بیان صفات سلبیه
است و آنها هفت صفت اند اول آنکه خداوند مرکب نیست زیرا که هر مرکبی محتاج
است باجزاء و هر محتاجی ممکن است و خداوند ممکن نیست و منزه است
از احتیاج شارح گوید چون مصنف فارغ شد از بیان صفات ثبوتیه شروع
نمود در بیان صفات سلبیه و صفات ثبوتیه را صفات اکرام نامند و صفات
سلبیه را صفات جلال نامند و اگر خواهی تمام صفات را صفات جلال توانی
گفت زیرا که اثبات قدرت برای ذات باریتعالی باعتبار نفی عجز است از او
و اثبات علم برای او سلب جهل است از او و همچنین باقی صفات و فی الحقیقه
آنچه امکان دارد برای ما تصور و تعقل آن از صفات سلبیه و صفات
اضافیه چیزی نیست و تصور غیر اینها امکان ندارد زیرا که تصور و تعقل کنه
ذات ممکن نیست و همچنین صفاتی که عین ذات اند تمام محجوبند از نظر
عقل و بجز ذات اقدس تعالی کسی درک آنرا نتواند کرد و مصنف هفت
صفت را از صفات سلبیه بیان فرموده اول آنکه واجب الوجود مرکب
در اینمقام چیزیرا گویند که برای او جزء باشد و نقیض آن بسیط است و آن
چیزیرا گویند که برای او جزئی نباشد و مرکب دو قسمست یکی مرکب خارجی است
مانند جسم که مرکب است از جوهرهای فرد و اجزائیکه چون بیکدیگر منضم شوند

در صفات سلبیه است

در نفی ترکیب است

در نفی ترکیب است

جسم از اینها حادث شود دویم مرکب ذهنی مانند ماهیات حدود
که مرکب‌اند از جنس و فصل مانند انسان که مرکب است از حیوانیت و ناطقیت
و مرکب بهر دو معنی محتاجست به جزء خود زیرا که وجود که مرکب ممکن نیست
بدون وجود جزء آن هر مرکبی غیر آن مرکب است زیرا که جزء را سلب کنند از
کل و گویند که جزء کل نیست و هم گویند که کل جزء نیست و هر چیز که سلب
شد از چیزی غیر آن باشد مترجم گوید که این مطلب در مرکبات خارجیه واضح
و آشکار است پس مانند انسان که مرکب است از اجزاء خارجیه از قبیل گوشت
و پوست و استخوان و سایر اجزا تا این اجزاء موجود نشوند و همچنین سایر
اجسام و اما در مرکبات ذهنیه پس مانند انسان اگر حیوانیت یا ناطقیت
نباشد انسان متحقق نشود پس احتیاج انسان بهر دو جزء خود معلوم شد
و همچنین توان گفت که انسان غیر حیوانیت است چنانکه توان گفت که انسان
گوشت نیست و توان گفت که گوشت انسان نیست پس غیر او باشد شارح گوید
و چون مرکب محتاج شد بغیر خود که جزء باشد پس ممکن خواهد بود و اگر
ذات واجب تعالی مرکب باشد لازم آید که محتاج باشد و ممکن باشد و آن
محالست مصنف گوید دویم از صفات سلبیه آنست که خدا تعالی نه جسم است
و نه عرض و اگر نه هر آینه محتاج خواهد بود بمکان و محل و محال شود از انفکاک و جدا
شدن از حوادث چنانکه از لوازم جسمیت است پس حادث شود و آن محالست
شارح گوید باری تعالی جسم نیست و مجسمه در این امر مخالفت کرده‌اند با
امامیه و جسم آنچیز را گویند که دارای طول و عمق و عرض باشد و محتاج

در نفی جسم

در نفی جسمیت

باشد بلکه در آن موجود باشد و دلیل بر اینکه خداوند تعالی جسم و
عرض نیست دو وجه است اوّل آنکه اگر جسم یا عرض باشد لازم می‌آید که
از جملهٔ ممکنات باشد و آن محال و باطل است پس جسم و عرض بودنش نیز باطل است
بیان ملازمه آنکه بالبدیهه هر جسمی محتاج است بمکان و هر عرضی محتاج است
بمحل و جسم و عرض غیر آن مکان و محل‌اند پس محتاج خواهند بود بغیر خود و هر
محتاج بغیر داخل است در ممکنات و ذات باری تعالی اگر یکی از این دو باشد محتاج
خواهد بود بغیر خود و داخل در ممکنات شود و آن محال است وجه دوم آنکه
اگر ذات باری تعالی جسم باشد لابد حادث خواهد بود و حدوث خدا تعالی
محال است پس جسم بودن او نیز محال باشد بیان ملازمه آنکه هیچ جسمی خالی از
نیست از حوادث و هرچه که از حوادث خالی نیست البته حادث است چنانکه
بیان آن گذشت پس اگر خدا تعالی جسم باشد حادث باشد و ما در سابق
بیان نمودیم قدیم بودن او را پس از جسم بودن او لازم می‌آید اجتماع دو
نقیض در یکجا چون حدوث و قدم نقیض یکدیگرند و اجتماع نقیضین محال است
پس جسم بودن او محال باشد مصنف گوید و جایز نیست که ذات باری تعالی در
محلی باشد زیرا که اگر محلی برای او باشد هر آینه محتاج باشد بآن محل و جایز
نیست که در جهت و سمتی باشد و الا محتاج باشد بآن جهت شارح گوید
این دو صفت سلبی است برای ذات باری تعالی اوّل آنکه ذات اقدس در
محلی نیست و محلی برای او نبوده و نیست بخلاف فرقه از نصاری که قائل‌اند
بحلول خداوند در عیسی و طایفه از صوفیه که قائل‌اند بحلول خداوند

در نفی محلّ و جهت است

در دل مرشد و شیخ و دلیل براینکه خدا را محلّی نیست آنست که حلول برپا
بودن موجودیست بسبب موجود دیگر بنحویکه وجود او تابع وجود دیگر
باشد و جز این معنی برای حلول تعقّل و تصوّر نمی شود پس اگر مقصود نصاری
و صوفیان از حلول همین معنی است لازم می آید که خداوند محتاج باشد
و تابع دیگری باشد و آن محالست و اگر مقصود ایشان از حلول غیر از این
معنی است پس اوّلا باید تصوّر نمود آنرا و بعد از آن اثبات یا نفی نمود چون
تصوّر نمی شود تصدیق نیز نمیتوان نمود بآن مترجم گوید که اساس کلمات
صوفیه بر دو امر است یکی حلول که طایفهٔ از ایشان برانند و دیگر اتحاد
که غالب قائلند بآن و معتقد و فرقهٔ دیگر که فی الواقع از فروع اتحاد
است وحدت وجود است و آنرا از کلمات حکمای فلاسفه اخذ نموده اند
و بعضی از کلمات حق را با باطل خود مخلوط نموده بجهت فریب دادن
آنرا بلباس حق جلوه دهند و محصّل کلام ایشان آنست که وجود تمام
موجودات رشحهٔ از رشحات حق و جزئی از جزئیات واجب مطلق هستند
و این تشخّصات عوارض هستند که بمنزلهٔ لباس بر اشیاء پوشیده شده است
پس چون این لباس را از خود دور کند جز حق چیزی باقی نماند و بعضی آنرا
تشبیه کنند بموج دریا و برخی بآفتابی که از شیشه های الوان تابیده
باشد و آنهائیکه در ظاهر خود را متشرّع قلم داده اند میگویند که
عبادات ظاهریه مقدّمه برای تحصیل کمال معنوی نیستند بلکه اینها
آدابی هستند بجهت حفظ ظاهر و آنچه که مقدّمه است میتوان بسبب

این مقام قرب حق وسیله اذکار خفیه و عبادات معنویه هستند که
از سینه بسینه رسیده است و عمده آنها توجه بجانب مرشد داشت
که در مقام عبادت او را بنظر آورند و در ایاک نعبد و ایاک نستعین
خطاب باو کنند و گویند چون آدمی بر این نحو عمل نمود و کامل شد دیگر
دیگر احتیاج هیچ نحو از عبادات ندارد و هیچ چیز برا و حرام نیست بلکه
خود نفس حق شود و معبود خلق گردد و شاهد بر صحت این سخنان است
که ملا سلطان محمد گونابادی در اول کتاب خود گوید غیرتش غیر در میان
نگذاشت لاجرم عین جمله اشیا شد و هم گوید که اشاره و خطاب
مشار الیه و مخاطب لازم دارد و چون خداوند جسم نیست پس قابل
اشاره و خطاب نباشد و باید در مقام عبادت مرشد را منظور داشت
چون او است واسطه فیض و هم گوید که وجود امام غایب بیثمر است
چون دست کسی باو نرسد و هم گوید که عمل باخبار جایز نیست چون این
اخبار صادر شده از امام میت و تقلید میت جایز نیست و بالجمله از اینگونه
مهملات در کلام او و دیگران بسیار است و در اخبار وارده از ائمه
اطهار منع اکید وارد شده است از حضور در مجلس ایشان و گوش دادن
بسخنان ایشان بلکه نهی شده است از سلام کردن بانها و ما اکتفا میکنیم
در اینمقام بذکر یکخبر که شیخ مفید علیه الرحمه روایت نموده است
بسند خود از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب که از اجلاء اصحاب ائمه
است که او ذکر نموده خبری را که محصل مضمونش اینست که گفت بحضرت

امام

در مذهب صوفیه است

امام علی النقی ع بودم و آنحضرت نشسته بود در مسجد پیغمبر ص در
مدینه پس جماعتی از اصحاب آنحضرت در آمدند و یکی از ایشان ابو
هاشم جعفری بود و او مردی بود فصیح و بلیغ و او را نزد آنحضرت منزلتی
عظیم بود بعد از ان داخل مسجد شدند جماعتی از صوفیه و در یکجانب
حلقه زده نشستند و به لا اله الا الله گفتن مشغول شدند پس امام
باصحاب خود خطاب نموده فرمود که التفات نکنید باین فریبندگان که
ایشان خلیفه های شیاطینند و خراب کننده های قواعد دینند اظهار
زهد میکنند از برای آسایش دادن چشمها و شب بیداری میکشند بجهة
شکار کردن چهارپایان یعنی مسخر کردن کسانیکه مانند چهارپایانند
چنانکه حقتعالی میفرماید ان هم الا کالانعام بل هم اضل سبیلا گرسنگی
میخورند عمری تا رام کنند از برای پالان کردن خری چند را و لا اله الا الله
نمیگویند مگر از برای فریب دادن مردمان و کم نمیخورند مگر از برای پر کردن
کاسه های بزرگ و ربودن دل مردمان احمق سخن میگویند با مردمان
باملاء خود دود دوستی خدا را می اندازند ایشانرا بزعم و پنهان رفتن خود
در چاه بلا اوراد ایشان رقص کردن و دست زدنست و اذکار ایشان
سرائیدن و غنا کردنست پیروی نمی کنند ایشانرا مگر سفیهان و اعتقاد
نمیدارند بایشان مگر بیخردان و احمقان پس هر کس برود بزیارت یکی از ایشان
در حالتیکه زنده باشد یعنی مدد یکی از ایشان رود یا بزیارت یکی
ایشان برود در حالتی که مرده باشد یعنی بر سر قبر یکی از ایشان بدعا کردن

در مذاهب صوفیه

بود حکم آن دارد که بیاری شیطان و عبادت بتان رفته است و هر
کس که یاری کند و مدح نماید یکی از ایشان را حکم آن دارد که یزید و معویه و
ابو سفیان را مدح نموده پس مردی از اصحاب آنحضرت عرض کرد که اگرچه
آنکس معترف بحقوق شما باشد یعنی اگرچه بامامت شما اعتراف داشته
باشد آنحضرت مانند کسیکه غضبناک باشد بر او نگریست و فرمود
که اینگفتار را بگذار آنکس که معترف بحقوق ما باشد براه نافرمانی و مخالفت
ما نمیرود آیا نمیدانی که این طایفه خبیث‌ترین طایفه‌ها صوفیه‌اند و
صوفیه همه از مخالفان ما یند و راه و روش ایشان غیر راه روش ما است
و نیستند ایشان مگر نصاری و مجوس این امت بعد از آن فرمود ایشان
کسانی هستند که کوشش مینمایند در فرو نشانیدن نور خدا و خداوند
تمام میکند نور خود را و اگرچه مکروه میدارند کافران و ایضا از حضرت
امام رضا روایتست که فرمود لا یقول بالتصوف احد الا لخدعة
او ضلالة او حماقة واما من سمی نفسه صوفیا للتقیة فلا اثم علیه وعلامته
ان یکتفی بالتسمیة ولا یقول بشیء من عقایدهم الباطلة یعنی قایل نمی
شود بتصوف احدی مگر از روی خدعه و مکر یا گمراهی و ضلالت یا جهل
و حماقت و اما کسیکه خود را صوفی نام نهد از روی تقیه پس بر او گناهی
نیست و نشان آنکس آنست که اکتفا نماید بهمان نام گذاشتن بر خود
و قایل نشود بچیزی از عقیده‌های باطل صوفیه پس شیعه باید که از جمیع
این طوایف بیزار باشد و بیخبران ز واقیه و بسالوسهای عوام فریب ایشان

فریب نخورد تا در ورطهٔ ضلالت و گمراهی نیفتد و چون کلام باینجا
رسید چنین مناسبست که برخی از عقاید ایشانرا بر نحو اجمال بیان نمائیم تا
شخص بیدار عاقل ملتفت شود بسوء عقیدهٔ ایشان و بدام نشسته خودرا
بچاه ضلالت نیفکند و فریب بعض از کلمات خوب ایشانرا نخورد که در
ظاهر موافق با شریعتست نخورد زیرا که هیچ طایفه از طوایف ضاله نیستند
مگر اینکه در بین سخنان ایشان کلمات خوب یافت میشود مانند مدح سکوت
و کم گوئی و کم خوردن و کم خوابیدن و حسن خلق و مواسات با خلق و امثال
آن و ذم ستم و ظلم و بد دلی و بدگوئی و نظایر آن خصوصاً این طوایف که
هر کجا الفاظ خوب اخلاق مرغوبه و کلمات حکمت آمیز که از حکما رسیده
یا در کلمات انبیا و ائمهٔ اطهار وارد شده آنرا وسیلهٔ اجرای باطل
خود قرار داده اند بخود نسبت میدهند و در ضمن مطالب باطلهٔ خودرا
درج نموده مانند عسل مخلوط بزهر افعی بکام احمقان و نادانان میریزند و
جاهلان چون کلمات حقه را شنیده بدون تأمل و تدبر در باقی مطالب
ایشان حسن اعتقادی با ایشان حاصل مینمایند و شکم پرستان بجهت
لیسیدن کاسه مریدان مکاشفات و کراماتی برای ایشان جعل و وضع
نموده و دیگران هم بچاه ضلالت میندازند و بدین بنا بسبب حب
ریاست در مقام غوایت بر آمدند هست که رفته رفته بازار کفر و ضلال
رونق گرفته متاع دین و ایمان کساد شود و داعیان شیطان از هر گوشه
و کنار دم علم کنند و برای از راه بدر بردن مسلمین از هر طرف دامها

در نفی محل و جهت است

برافروزند و مرشد از شرع و هادیان راه آخرت در هر گوشه خمول
پنهان نبودند هر چند که مقام مقتضی اینگونه تطویل نبود لکن بجهت قطع
عذر عوام واجب دانستم که اشاره ببعضی از مفاسد عقاید این فرقهٔ
ضالهٔ مضله بنمایم پس میگوییم که منشاء بروز و ظهور این بدعت سیئه
و فرقه‌ها آنکه در دین اسلام آن شد که جمعی از ملحدین که غرض ایشان تخریب
شریعت سید المرسلین بود بمطالعه کتب فلاسفه مشغول و چون بر اقوال
افلاطون قبطی و اتباع او اطلاع یافتند و غایت ضلالت که نفی دعوت
شعار او بود اختیار کردند و از جهت آنکه کسی پی نبرد که ایشان در دار
مقالات و اعتقادات قبیحهٔ فلاسفه اند همین را لباس دیگر پوشانیدند
وحدت وجودش نام نهادند و چون بعضی امرا از ایشان پسندیدند از روی
تلبیس گفتند که این معنی بر بیان در نمیاید و بریاضت بسیار و خدمت پیر
کامل از آن میتوان رسید و بعضی دیگر بسبب مجالست با فرقهٔ مجوس و خبث
باطن عقاید فاسده ایشان را اختیار نموده آنرا لباس دیگر پوشانیده
حلولش نام نهادند و دیگران بر آن اضافات نموده رفته رفته این طریقه
شیوعی یافت و چون اصل این مذهب بر حریت و عدم التزام باحکام شرع
است لهذا کسانیکه طالب آزادی و فساد بودند دور ایشانرا گرفته بازار
کفر رونق گرفت و متاع ضلالت رواج یافت و خلفاء زمان ایشانرا
دواعی بسیاری بود بر ترویج این مذهب از آنجمله اینکه چون غالب ایشان
جبری هستند و تمام اعمال عباد را از خدا دانند پس ظلم و بجهت اصلاح

امر خود

امر خود و سابقین از رواج دادند که دیگر بسیاری از اعمال ایشان ایرادی
وارد نشود و از آنجمله آنکه رواج ایشان را وسیله برای اخفاء نور ائمه اظهار
قرار دهند تا دیگر کسی با ایشان میل نکند و از اینجهت برای انفصال آن
کرامتها اختراع نمودند تا کرامات ائمه را در انظار وقعی نماند و بالجمله دواعی
بسیار بود برای خلفاء در ترویج ایشان مانند اینکه چون میل داشتند به
ملاهی و شرب خمور و سایر محرمات و نمی توانستند آشکارا مرتکب آن
شوند لهذا متوسل باین اسم شده آشکارا بمقصد خود رسیدند و
بمقتضای الناس علی دین ملوکهم رعیت هم طبعاً یا بجهت بعضی اغراض دنیوی
میل نمودند بایشان و باید دانست که تمام این طوایف بد اعتقاد بجد
دو قول ندارند و شاهد باین مطلب آنست که سادات و علماء در نزد
ایشان خوارند و ملحدان و فرنگیان نزد ایشان بغایت صاحب اعتبارند آری
عالمی یا سیدی از روی گمراهی دم از تصوف زند یا بنا بر مصلحت روزگار
و مکر و خدعت خود را صوفی نام کرده رشته ایشان کند و داعی بودند
و کلمات کفرآمیز فرنگیان و کفار و فلاسفه را تأویلات کنند و آیات و اخبار
وارده از حضرت رسول صلعم و ائمه را بر طبق مدعاء خود تأویلات بعیده
نمایند و مدعی دانستن غیب شوند و آنرا کشف نام نهند و علماء حق را
تخطئه کنند و نسبت بجهالت و ضلالت دهند و مدعیان الوهیت را
مانند فرعون و نمرود و شداد را مدح کنند و شیطان را ابلیس موحد
دانند و عمده چیزیکه سبب فریب خوردن عوام شده است اینست

که تمام فرق صوفیه مدح کنند حضرت امیر المؤمنین را و مبالغه
کنند در مدح آنحضرت و عوام کالانعام گمان کنند که این مدح بسبب
تشیع ایشانست دیگر غافلند از اینکه این مدح نه از راه تشیع است بلکه
ایشان همه کبرا بد نمایند تا شد چنانکه مبنای مذهب ایشان بر آنست و
اختصاص نادرانه ترتب این مدح نه از باب محبتست بلکه چون باعتقاد باطل
خود آنحضرت را موافق با مذهب خود فهمیده اند در کلامی که
میفرماید من عرف نفسه فقد عرف ربه از اینجهت آنحضرت و انبیا را
مدح میکنند ولی عمده غرض ایشان فریب دادن عوام است اما
معنی خبر پس هیچ مناسبتی با مقصود ایشان ندارد زیرا که معنیش اینست
که هر کس بداند کیفیت خلق نفس خود را که در آن چه حکمتها بکار برده
شده است هر آینه خواهد فهمید که خالق او عالم و قادر و حکیم و قدیم
ازلی خواهد بود و بالجمله اصل این مذهب دو مذهبست یکی حلول و
دوم اتحاد و باقی فروع این دو مذهب است و هر دو این اصل باطل است
اما حلولیه پس گویند که خدا در ما حلول کرده است و همچنین در ابدان
همه عارفان حلول می کند و بطلان این مذهب ظاهر است از دو راه اول
آنکه حلول کننده محتاجست بمحل چنانکه در کلام شارح گذشت و هر چه
محتاجست بغیر ممکن است دوم آنکه ممکن است که در یک زمان زیاده از
هزار عارف موجود باشد پس لازم آید که خدا متعدد شود زیرا که
ضرورت حاکمست باینکه آنچه در زید حلول کرده است غیر از آنست

کرده عمر و حلول نموده و اما اتحادیه پس ایشان گویند که ما با خدا یکی
شده ایم و همچنین خدا بتصور با جمیع عارفان یکی میشود و بطلان این مذهب
واضح است زیرا که لازم می آید از آن تعدد الهه و در حقیقت ایشان تکثیر
باشند واصل اند و مذهب ایشان اکبر است از حال این و مذهب ایشان
بدتر است از حال نصاری چه نکه ایشان زیاده بر سه خدا قائل نیستند
و هم از بت پرستان بدتر که خدایان ایشان منحصر است در عدد معلوم و اما
این طایفه پس عدد معینی برای خدایان ایشان نیست خصوصاً فرقه
که قائل بوحدت وجود شده اند چونکه ایشان تمام اشیا را خدا دانند
حتی حیوانات بلکه اعیان نجسه را تعالی الله عما یقول الملحدون علوا
کبیرا و این طایفه تمام مجبره و مجسمه هستند و کلمات ایشان متناقض است
زیرا که گاه میگویند تمام اشیا خدا هستند و گاه میگویند که خدا متحد
میشود با عرفاء و گاه مدعی میشوند که در عالم مکاشفات خدا را به
صورت ترکی قبا بسته و موی بافته و کلاه کج گذاشته دیده اند و این
مطلب از کلمات ایشان واضح است و از جمله عقاید ایشان آنست که لعنت را
عین رحمت دانند و بعضی از ایشان میگویند که لعنت چهار حرف است
از حروف تهجی ل ع ن ت و هر یک از اینها اسمی از اسماء الله است پس لعنة
عین رحمت است و گروهی از ایشان گویند نقطه ذات حق در جمیع حروف
حلول کرده پس شیعه چون ببیند که یکی از این فرقه را که لعن میکند
خدا و رسول اینها بد مذهب را دانجورند چون باعتقاد ایشان لعنت عین ر

در نفی محل و جهت است

وعجب اینست که با اینکه لعنت بر اعین رحمت بی اند مع ذلک اگر کسی یکی از
مخالفین را خصوصا یکی از کبار که ایشان غیر خود میدانند لعنت کند بغایت
مضطرب میشوند سو با ائمه در کمال دشمنی میزنند و چون بر اصل مذهب این فرقه
ضاله مطلع شدی پس مناسب نیست که بر شمردن فروع آن مطلع شوی تا کفر
باطنی ایشان بر تو واضح گردد پس میگوییم که این طایفه منشعب شده شعب
عدیده و جامع تمام ایشان همان دو اصلست که در سابق گذشت و سنی و شیعه
بودن ایشان و اصل مذهب با یکدیگر شریکند نهایت اینست که در مقام سالوس و
عوام فریبی سنیان عباد ظاهریه خود را بر طبق فتاوی ائمه اربعه خود بجا آورند
و مدعیان تشیع عمل بفتوای علمای شیعه کنند و بعضی از ایشان بجهت فریب دادن
مردم ادعاء اجتهاد نمایند و مدعی عمل برای خود شوند و گاه هست که از بعض
از علماء اجازه روایتی بدست داشته و آنرا دلیل اجتهاد خود کرده اند و
عوام کالانعام چون امتیازی بین اجازه روایتی و اجتهادی نمیگذارند تصدیق
بیان کنند و آنرا دلیل بر صدق ادعاء ایشان در دعاوی باطله کرده اند و بالجمله
از جمله این فرقه ضاله چنانچه محقق اردبیلی ره در کتاب حدیقة الشیعه ذکر
نموده است فرقه وحدتیه اند و ایشان قائل بوحدت وجود شده اند و
همه کس و همه چیز را خدا میدانند و اگرچه تمام فرق صوفیه معتقد ایشان همین
است الا اینکه این فرقه چون مبدع این اعتقاد فاسد گشته اند و امتیازی
در بعض عقاید با دیگران دارند لهذا باین اسم مسمی شده اند دیگر
واصلیه اند و ایشان گویند ما واصلیم بخدا یعنی بحقیقت رسیده ایم و برا و

پیوسته ایم

پیوسته ایم وایشان از فروع و شعب تمام دیده اند و فساد عقیده خود را
بلباس صوف خواسته اند بپوشانند و گویند نماز و روزه و حج و سایر احکام
شرعیه را از آنجهت وضع کرده اند که آدمی تهذیب اخلاق نماید پس چون ما
تهذیب اخلاق نموده ایم و خدا را شناخته و باو واصل شده ایم تکالیف شرعیه
از ما برخواست و هیچ چیز بر ما واجب نیست و تمام محرمات بر ما حلال است و وطی
با محارم را جایز دانند و از نکاح محرمات را حلال شمارند و گویند که اگر بر یکی
از ما شهوت غالب شود و خواهد که با دیگری مجامعت کند و آن شخص امتناع
نماید واصل نباشد بلکه کافر باشد و اگر اجابت کند خواه مرد باشد و خواه
زن بدرجه ولایت رسد و از اولیای عظیم القدر شود و دیگر حبیبیه
وایشان گویند که چون بنده بدرجه معرفت الهی رسید و بدوستی حق پیوست
و از دوستی دیگران برید قلم تکلیف از او برداشته شود و آن بنده که حقیقت
عبودیت خلاص کرد دیدن احکام حرامست برو و مقید بشریعت و
احکام آن بودن و این طایفه عورتین و زنان خود را از خلق بپوشند و
گویند دوستترین خلق عالم نزد حق تعالی مائیم دیگر واصلیه اند که چون بنده
بدرجه ولایت رسید با خدای تعالی شریک شده پس در جمیع صفات ثبوتی
و سلبی با خدا شراکت دارد و گویند مرتبه ولایت از مرتبه نبوت بالاتر است
و چون از ایشان پرسند که ولایت چیست گویند پنهان بودن از نواهی ما عند
زن گرفتن را حرام دانند و گویند ما بر زنده کردن مرغکان و میرانیدن ایشان
قادریم و بغیر این لافها بسیار زنند دیگر مشرکیه که خود را مشارکیه و

حبیبیه

واصلیه

مشارکیه

در مذاهب صوفیه

افضلیه نام نهاده اند وایشان گویند ما با انبیاء در مرتبهٔ پیغمبری شریکیم
لیکن خدا پیغمبران را عزیز داشته و مامور بدعوت ساخته و اگر خواهیم خلق را دعوت
وهدایت کنیم واگر نخواهیم نکنیم وگویند ما را بر پیغمبران فضیلتی دیگر هست وآن
فضیلت اینست که ملک واسطه است بین پیغمبران وخدا و میان ما و خدا واسطه
نیست وایشان نیز دعوی احیاء اموات و اماتهٔ احیا کنند دیگر شمراخیه اند و
مذهب این طایفه اینست که چون صحبت قایم شود و حال در دلها راه یابد امر و
نهی و سایر امور شرعیه باطل شود وشنیدن سازها وارتکاب ملاهی و مناهی جمله
حلال گردد وگویند زنان وکودکان ما ودیگران چون گل وریحانند که بوی
آن بر خاص وعام مباح است دیگر قلندریه اند وایشان مانند افضلیه گویند
همه چیز بر عارف حلال ومباح است وامر بمعروف ونهی از منکر در مذهب ایشان
باطل است وبردن وخوردن مال مردم را بدزدی وهر وجه دیگر که باشد حلال
میشمارند وجمیع فروج را بر خود مباح میدانند حتی وطی با مادر وخواهر و
پسر ودختر وگویند شک ویقین هردو حجاب راه است دیگر ملامتیه اند ایشان
بعلانیه مرتکب معاصی ومناهی شوند ودر آن مبالغه تمام نمایند واگر خمر
نیابند آب انار ومانند آن در شیشه کنند وبرابر مردم خورند تا مردمان را
بمذمت خود اندازند وچون باقی طوایف صوفیه خیر وشر را از خدا دانند
وگویند ارباب معاصی را بر اصحاب طاعات وعبادات شرف و مزیتی هست
از آن جهت که مردمان ایشان را بسبب ارتکاب عصیان ملامت میکنند واین
درجه ایست بغایت بلند که دست هیچکس از عباد بآن نرسد واین گروه

شمراخیه

قلندریه

ملامتیه

نزد

در مذاهب صوفیه است

نزد جمیع طوایف صوفیه عزیزند دیگر حالیه و ایشان رقص و سماع را
حال نامند و گویند دست زدن و رقص کردن و نعره زدن اختیاری
نیست و گویند چون ما بیهوش شویم خدا نزد ما آید و سر ما را در کنار گیرد و
با ما راز گوید و ما با او راز گوییم و او دست ذکر کردن ما کند و ما دست
ذکر کردن او کنیم و گویند رقص کردن و نعره زدن و شادی و طرب نمودن
ما بواسطهٔ تجلی حضرت دوست است و در حالت سماع صفات خدا در ما میتوان
یافت و اعتقاد ایشان آنست که آرزوی شهوت بروی پسران دیدن و صحبت
ایشان بلکه زنا و لواطه کردن ثوابست و روی پسران و شاهدان را مصحف
نام میکنند دیگر حوریه اند ایشان گویند که در محل سماع و بیهوشی حوریان
بهشت بما نازل میشوند و ما با ایشان در آن وقت نزدیکی میکنیم و ایشان با ما
همزبانی میکنند و از غیب ما را خبر میدهند و عجبا باشد که بعد از بهوش
آمدن غسل کنند تا سفیهان را فریب دهند دیگر وقفیه اند که خود را وقفیه
و وقوفیه نام نهاده اند و اعتقاد ایشان آنست که هیچکس را بغیر ایشان بر
اسرار معرفت وقوف حاصل نشده است و جز پیغمبر ایشان کسی بسر
وحدت واقف نگشته و گویند که خدا را بدلیل عقلی و نقلی نتوان شناخت
واگر کسی خواهد که خدا را ببیند و بشناسد و بر اسرار معرفت وقوف یابد
باید که او کتب علوم دینیه دوری نماید و در خدمت پیر کامل سعی نماید
تا هرچه خواهد او را حاصل شود دیگر تسلیمیه اند ایشان گویند که تا
کسی بمقام تسلیم نرسد بمرتبهٔ عالیهٔ عرفان نرسد و او را عارف نتوان گفت و

حالیه

حوریه

وقوفیه

تسلیمیه

گویند

دوست

گویند تسلیم عبارت از آنست که هرچه پیر خواهد با مرید و طی کند مرید
کردن رضا و تسلیم بنهد تا پیر حاجت خود را حاصل کند و بر خلاف رضای

تلقینیه

پیر عمل ننماید دیگر تلقینیه اند و ایشان را طریقه فقر گویند ایشان گویند نگاه
کردن بکتب علوم حرامست مگر کتابیکه در علم تصوف باشد و در پیش پیر
کامل خوانده شود و گویند معرفت جز بتلقین پیر حاصل نشود و خواندن
علوم دینیه را مطلق حرام دانند و گویند هرچه مردان راه و سالکان
طریق موصل بدرگاه اله یافته اند بنظر و ارشاد پیر کامل یافته اند نه بخواندن
و تعلیم گرفتن از علمای ظاهر و ایشان اینها را مخلوق ندانند و مرتبه ولایت
و نبوت را کسبی دانند و ایشان مریدان را مانند سایر طوایف صوفیه کلاه و
خرقه و رشته دهند و ایشان را چهل روز در خلوت نشانند و از خوردن
حیوانی منع کنند و آن خلوت نشستن را چله نامند و این امر را از برای
اعتکاف وضع کرده اند دیگر کاملیه اند که خود را کاملیه نامیده اند

کاملیه

و ایشان طلب علم و کسب جز معاش را حرام دانند و مانند سایر صوفیان
خوانندگی و رقص را عبادت دانند و خود را تارک دنیا نامند ولی
هرکجا آش و پلو و اخمال دهند مریدان شکمپرست را بدنبال خود اندازند
و شکم از عدد آورند و طلب دنیا و آخرت را حجاب راه دانند و دیگر

الهامیه

الهامیه اند ایشان گویند در جمیع اهل عالم در مدت عمر بخواندن و تعلیم
گرفتن و مطالعه حاصل کرده اند و می کنند ما در یک دم بهمه آن ملهم
می شویم و اعتقاد بمعاد و حشر و نشر ندارند و عمر را بخواندن [illegible] گویند

ذنونمات

وترنمات ونغمات ومطربی و غنا و سرود صرف کنند و حرام و حلال نزد

نوربخشیه

ایشان یکسانست دیگر نوربخشیه اند و ایشان گویند دو حجابست یکی نورانی
و آن اشتغال است باکتساب صفات حمیده و دیگر ظلمانی است و آن مشغولیست
بافعال شیطانی و گویند مرید باید که در رضا و تسلیم و مراقبه و وجد و توکل
کوشد که اگرچه این نیز حجابست اما آخر در این پرده دوست پیدا شود و گویند
نه امید برحمت و لطف خدا باید داشت و نه بیم از عذاب و عقاب او و گویند
هرچه در عالم واقع می شود نتیجه نور و ظلمت است و این بعینه مذهب ثنویه

باطنیه

از مجوس است که نور و ظلمت را دو خدا دانند و دیگر باطنیه اند ایشان
دعوی علم باطن کنند و دیگر آنکه خود را صاحب علم دانند و ایشان را مجذوب نام
کنند و بغایت دوست دارند و گویند هر چیزی از عبادات معنی دارد و
آن معنی را ندانند مگر اهل باطن و دیگر حسوریه اند ایشان گویند ما عارفیم

حسوریه

و هرچه گوییم و کنیم پسندیده باشد و آنچه از فسق و فجور و ستم میکنیم
از جهت دفع ریا میکنیم و این جماعت اگر دست یابند بقهر و ظلم و تعدی
مال مردم را بستانند و بجز خوردن حرام و افعال ناشایست کاری نکنند
و اگر بعضی از ایشان بعضی از نیکوییها کنند البته لله نباشد اگر بتوانند
مال مردم را بظلم و ستم و رشوه گیرند و دزدی و خیانت مال ایشان را ببرند
و اگر ایشان نیز قادر نباشند بقرض گیرند و پس ندهند و این فرقه بسیارند
که بسیاری از واجبات و مستحبات را عمل کنند بلکه بنماز جماعت حاضر شوند
و با آنکه مانند دیگران خود معتقد شرع و دین نباشند از روی ریا کار و با

عبادات پردازند تا بوسیله ثنا خود را نیکنام سازند دیگر عشاقیه اند
دوستی خدا را عشق نام کنند و هر یک از این جماعت خود را عاشق گویند و
با پسران و دختران مردمان عشق ورزند و گویند المجاز قنطرة الحقیقة یعنی
مجاز پل حقیقت است و گویند عشق مجازی پل عشق حقیقی است و اگر این
طایفه در عشق ورزیدن با امردان و زنان مردمان مبالغه عظیم نمایند
و خود را بتکلیف بر آن دارند و این گروه با پیغمبران بنهایت دشمن باشند
و گویند انبیا و رسل خلق را بتکالیف زحمت بازداشته اند و گویند مرد باید
که التفات بقول پیغمبران و اوصیا ایشان نماید که بزرگترین سستی که نزد ایشان است
پیغمبران و اوصیا و خلفای ایشانند و با این حال چون بسنیان رسند اظهار دوستی
خلفای ثلثه کنند و چون بشیعیان برخورند از برای فریب دادن ایشان اظهار
دوستی ائمه معصومین کنند و عداوت پیغمبران و اوصیا ایشان را از همه
کس اظهار نکنند و دیگر ذراقیه اند که ایشان را نعاعیه نیز گویند اکثر ایشان
وضعهای شیاطینه و فریبنده سازند و کلاهها که پیران ملحد ایشان اختراع
کرده اند بر سر نهند بشال و دستار و منکر سادات و علماء باشند و اکثر مذهب
طوایف صوفیه را در هم آمیخته از برای خود یک مذهب سازند و اگر کسی از اهل
علم بجهت بعضی از مصالح با ایشان همراهی کند او را مدح بسیار گویند و در
میان عوام شهرت دهند و دیگر جمهوریه اند این طایفه مذاهب و عقاید اکثر
طوایف صوفیه را برهم زده و از هر فرقه از فرق صوفیه چیزی کسب کرده عقاید
و مذاهب قبایح ایشان را در هم آمیخته و همه را از برای خود یک مذهب ساخته اند

وگویند

در مذاهب صوفیه است

وگویند هیچ چیز را نباید بد گفت و بد نباید گفت بلکه همه را دوست باید داشت
زیرا که در هر کس و هر چیز جزئی از اجزاء الهی هست و گویند کفر و اسلام و ابراهیم
و نمرود و موسی و فرعون و محمد و ابوجهل و علی و ابن ملجم و حسین و یزید و مطیع
و عاصی و ظالم و مظلوم و موحد و ملحد همه خوبند و تمام اینها خوبانند و چون
فنادی سگ و خوک و سایر چیزها را که در شریعت نجس است پاک دانند
و هیچکس را با هیچکس نامحرم ندانند و در جبر و تشبیه و تجسیم و صورت و رؤیت
و وحدت وجود مبالغه تمام دارند و دوستی خدا را عشق نامند و دعوی
علم باطن کنند و علوم دینیه را علم ظاهر نامند و آنرا مذمت نمایند و چون
بوحدت وجود قائلند با فرعون و نمرود و ابن ملجم و غیر ایشان از سایر ظلمه و
اشرار و منافقین و کفار محبت دارند و آنرا دوستی خدا میشمارند و اگر در
بعضی از اوقات بعضی از بدان را مذمت کنند مصلحتی در آن میبینند و در آن
هنگام بنابر مصلحت برخلاف اعتقاد خود کار میکنند تا سفیهان از ایشان
دور نشوند و ایشان با پسران و دختران و زنان مردم عشق ورزند و گویند
ما با ایشان عشق نورزیده ایم بلکه با خدا عشقبازی کرده ایم زیرا که ما هر چه
می نگریم خدا را در آن می بینیم و گاه گویند که عشق با دختران و پسران و زنان
مردم و دیدن ایشان عشق مجازیست و این عشق مجازی بعشق حقیقی میکشد و
ما را بمطلوب میرساند. و این طایفه نیز در حلقه نشینند و دیوانگان را دوست
دارند و ایشان را از اکابر اولیاء الله میشمارند و غنا و سرود و رقص و
سایر سازها را حلال میشمارند و دعوی کشف و کرامات کنند و بیکدیگر معجزات

در نفی حلول جهت

بدانند و اکثر صوفیه که امروز هستند از این طایفه جمهوریه اند مانند
قادریه و نقشبندیه و رفاعیه و بکتاشیه و نوربخشیه و شاه نعمة اللهی و
صفی علیشاهی و سلسله کبری و گونابادی و سایر ایشان که در تمام بلاد
اسلام منتشر شده‌اند و تمام از فروع مذهب اتحاد و حلولند و اکثر با فروع [illegible]
شده اند پس شخص عاقل با شعور بیدار که طالب آخرت و جویای بهشت باشد
فریب اینها را نخورد و خود را از [illegible] در مهلکه و تباه ضلالت و وادی
هلاکت نیندازد زیرا که باعتقاد این فرقه مطیع و عاصی در عرض یکدیگرند
و هر دو از اهل نجاتند و اما در اعتقاد عقلاء و اهل شرع مطیع و ناجی
و عاصی و هالک است پس طریقه احتیاط در اطاعت شرع است زیرا که در
معصیت اگر یقینا هلاکت نباشد فلا احتمال هست پس عاقل نباید راه
احتیاط را از دست بدهد تا موجب پشیمانی و خسران دنیا و آخرت نشود
و کلام مراد در این مقام کوتاه کنیم تا بیش از این موجب ملال نگردد [illegible]
صفت سلبی دویم آنست که خداوند در جهتی و سمتی نیست و جهت نظیر فوق را
گویند که حرکت کنند با نظر و قصد کنند در هر کشتی و سوال با اشاره نمود جهت
و فرقه کرامیه گمان کرده اند که خداوند در طرف بالا است و منشأ توهم
ایشان ظواهر بعضی از آیات و اخبار است و این باطلست زیرا که اگر خداوند در
جهتی باشد پس یا اینست که بی نیاز و مستغنی است از آن و یا آنست که محتاج
بآن پس اگر بی نیاز باشد از آن حلول و نسبت نکند در آن و اگر محتاج بآن باشد لازم
آید که ممکن باشد و آن محال است و آیات و اخبار یکه ظاهر آنها مخالف عقل است باید

تاویل نمود بنحویکه در محل خود مذکور خواهد است و چون با دله قطعیه عقلیه ثابت شده است امتناع جسم بودن خداوند و آنچه از لوازم جسم بودنست مانند مکان و محل و دیده شدن و امثال اینها پس هر چه آید که ظاهر آن مخالفست با حکم عقل باید تاویل نمود چون از عمل نمودن بحکم عقل و ظاهر نقل هر دو لازم میاید اجتماع نقیضین و در این صورت عمل بآنها محال شود و اگر بسبب تعارض هر دو را طرح کنیم لازم میاید ارتفاع نقیضین و آن نیز محالست پس متعین باشد عمل بحکم عقل زیرا که اگر حکم عقل را طرح کنیم دلیل نقلی نیز مطروح شود چونکه حجیت دلیل نقلی با ثبات دلیل عقلی ثابت شود و هر دلیل نقلی که از طریق عقل ثابت نشود ممکن نباشد عمل نمودن بآن پس دلیل نقلی فرع دلیل عقلی باشد و دلیل عقلی اصل باشد و چون اصل ساقط شود و از اعتبار بیفتد از برای فرع اعتباری باقی نماند و بطریق اولی ساقط شود و از اعتبار و نا ممکن باشد جمع نمودن بین دو دلیل طرح کردن هیچیک نشاید پس متعین شد عمل بعقل و تاویل نقل

مصنف گوید و ممکن نسبت لذت و الم بر ذات باریتعالی بسبب ممتنع بودن مزاج شارح گوید لذت و الم دو امری هستند که بحس و وجدان ادراک می شوند و حاجت بتعریف ندارند و بعضی گفته اند که لذت عبارتست از ادراک نمودن چیزیکه ملایم طبیعت از جهتیکه ملایم طبع است و الم ادراک نمودن چیزیست که منافی است با طبع از جهت منافی بودن و این لذت و الم بر دو قسمت یکی حسی ظاهری است و دیگری عقلی زیرا که ادراک لذت و الم اگر بواسطه حواس ظاهره باشد حسی باشند و اگر بغیر حواس ظاهره ادراک شوند عقلی باشند مترجم گوید که حواس

در لذت و الم است

ظاهره

ظاهره پنج است باصره که بآن ادراک شود آنچه که قابل دیدنست مانند الوان
و صورتهای خوب و زشت و محل این قوه در چشمست و سامعه که بآن ادراک
میشود آنچه شنیدنیست مانند الحان و آوازهای خوب و بد و کلمات و الفاظ و
محل این قوه در گوش است و ذایقه که بآن ادراک میشود طعمها و مزه‌ها از
شیرینی و شوری و تلخی و امثال آن و این قوه در سطح زبان مفروش است و لامسه که
بآن ادراک میشود نرمی و زبری و گرمی و سردی و نحو اینها و این قوه در جمیع ظاهر
تمام بدن پهن شده است و لذت و الم که بواسطه یکی از این حواس باشد آنرا حسی
گویند و این قوی را حواس ظاهره نامند و غیر اینها را حواس باطنه نامند مانند
فا و غیر اینهاست چنانکه در محل خود مذکور است و لذت و الم که از غیر طریق
حواس ظاهره ادراک شود و مدرک آن عقل باشد مانند لذت علم و الم
جهل و امثال آنست و لذت عقلی الذ لذایذ است و همچنانکه الم عقلی اشد
آلام است شارح گوید چون این مطلب را دانستی میگوییم که الم بر ذات خدا
محالست باجماع تمام عقلا زیرا اگر چیزی که منافی با ذات او باشد و سبب الم
او شود وجود ندارد پس الم برای او تصور نشود و اما لذت پس حسی از آن نیز محالست
بر خدا زیرا که آن از توابع مزاجست و ثبوت مزاج بر ذات باریتعالی محالست چونکه
آن از لوازم جسم است و هر جسمی ممکن است و اگر خداوند ذای مزاج باشد
جسم خواهد بود و ممکن باشد و آن محالست مترجم گوید که لذت جسمانی عبارتست
از میل مزاج بسوی اعتدال چنانکه انسان در وقت خوردن غذای لذیذ لذت
میبرد و الم جسمانی عبارتست از میل و انحراف مزاج از طریق اعتدال چنانکه در وقت

خوردن دوای تلخ متنفر میشوند و ایضاً ارکان بدن انسان و غیر او از حیوانات
بلکه معادن و جمادات نیز چهار چیز است که آنها را عناصر گویند و آن آتش و
هوا و آب و خاکست و چون این عناصر مخلوط بیکدیگر شوند و اجزاء آنها در
یکدیگر داخل شوند و بیکدیگر بچسبند و جزء هر یک تصرف کند در جزء دیگر
بسبب قوه که خداوند در آنها قرار داده و کیفیت آنرا تغییر دهد مثل اینکه آتش
تصرف کند در آب و برودت و رطوبت آنرا بشکند و آب تصرف نماید در آتش
و آنرا از حدت حرارت و یبوست بیندازد پس چون بسبب این تصرفات که در
یکدیگر مینمایند کیفیتی حاصل شود در تمام اجزائیکه بیکدیگر متصل شده
اند و این کیفیات حادثه شبیه بیکدیگرند مثل اینکه جسمی که مرکب از این
چهار چیز است تمام اجزاء آن سرد و تر شود مثلاً با اینکه یکجزء آن آتش است
و آن گرم و خشک است و یکجزء آن خاکست و آن سرد و خشکست و بسبب ترکیب
این کیفیت و طبیعت ثالثی در آن جسم پیدا شده است پس این حالت را مزاج
گویند و از این تقریر معلوم شد سبب اختصاص مزاج بجسم چنانکه شارح بیان
نمود و لذت و الم جسمانی از خصایص این مزاجست که عبارت از ملایمت
یا منافرت آن باشد شارح گوید و اما لذت عقلی را پس حکماء و مصنف کتاب
فص الیاقوت که از متکلمین امامیه است ثابت نموده اند برای خدا تعالی و دلیل
ایشان آنست که خداوند متصف است بکمالاتیکه لایق او است زیرا که از عدم اتصاف
او بصفات کمالیه نقص لازم می آید بر ذات اقدس و آن محالست و علاوه بر آن ادراک
میکند ذات خود را و ادراک مینماید کمالات خود را و لذت او از لذتها لذت بیشتر است

چهار ارکان

در صفات سلبیه است

زیرا که او مدرک نسبت عظیم که درک نموده است چیزی را که اعظم و اجمل است
از تمام اشیا بجهت آنکه ادراک که تمامتر و عظیمتر از هر ادراک نیست و میگویند
که مقصود ما از لذت نسبت بذات مقدس همین معنی است و اما متکلمین
پس نفی لذت نموده اند از ذات بجهت اطلاق و هیچیک لذت را برای او جایز
ندانسته اند و انکار بعضی از ایشان بسبب آنست که لذت عقلی را نفی کرده اند
و برای عقل لذت نمیدانند و طایفهٔ دیگر که لذت عقلیه را جایز میدانند
در غیر ذات باری تعالی پس دلیل ایشان بر نفی آن از ذات مقدس آنست که در
شرع وارد نشده است و شارع اثبات لذت برای او ننموده و چون صفات
و اسماء خداوند توقیفی هستند و باید از شرع ثابت شود پس تا دلیلی از شرع
نرسد جایز نیست اثبات آن برای ذات مقدس هر چند که عقل جایز داند و
ولی خلاف ادب و از طریقهٔ احتیاط دور است زیرا که محتمل است که در واقع ثابت
نباشد از جهتی که ما از آن ممنوعیم و سبب خسران ورزیدن یا انکاری شود مصنف گوید

در نفی اتحاد است

و متحد نمیشود با غیر خود زیرا که محال است که دو چیز یکچیز شود شارح گوید اتحاد
بدو معنی استعمال میشود یکی بمجاز نسبت و آن منقلب شدن چیزیست بچیز دیگر بسبب
کون و فساد و این بر دو قسمست یکی آنکه خود آن چیز منقلب میشود بدون اینکه
چیزی با آن ممزوج شود مانند آب که بسبب شدت حرارت بآتش منقلب می شود
بصورت هوا و دیگر آنکه بسبب مخلوط و ممزوج شدن با چیزی دیگر هیولی
برای او حاصل میشود و صورتی برای عارض میگردد غیر از صورت اولیه مانند
خاک که چون با آب مخلوط شود گل میشود و از صورت خاک بودن بیرون رود و این دو

قسم را مجازی گویند چونکه در حقیقت آب با هوا یکی نشده است بلکه خودش
هوا شده است و همچنین خاک و دیگر اتحاد حقیقی است که دو چیز موجود یکچیز دیگر
موجود شوند با آنکه هر دو بحال خود باقی باشند مثلا خاک آب شود در
حالی که بر خاک بودن خود باقی باشد و آب خاک شود در حالیکه بر آب بودن خود
باقی باشد و چون این مقدمه دانسته شد پس بدانکه اتحاد مجازی بر دو قسم
محالست زیرا که کون و فساد بر ذات محالست و اتحاد مجازی بمعنی کون و
فساد محالست و مراد بفساد متغیر شدن از صورتی و حالتیست که بر آن است
و کون متبدل شدن است بحالت و صورتی دیگر و اما اتحاد حقیقی پس بعضی
از نصاری اعتقاد نموده اند باینکه خدا با مسیح متحد شد باینمعنی که
لاهوتیت خدا یعنی روح او با ناسوتیت مسیح یعنی جسم او یکی شد پس اگر
مقصود ایشان از اتحاد غیر از اینمعنیست که ما بیان نمودیم پس بیان کنند تا
تصور شود و بعد از تصور آن حکم باثبات یا نفی آن شود و اگر مقصود
همان معنیست که ما ذکر کردیم پس آن باطلست قطعا زیرا که اتحاد در
اصل محالست پس اثباتش برای غیر نیز محال خواهد بود اما محال بودن
اصل اتحاد پس بجهت آنست که دو چیز یکه فرض اتحاد ایشان میشود اگر بعد
از متحد شدن هر دو موجود باشند پس اتحاد نخواهد بود چونکه در اینصورت
دو چیزند نه یکچیز و اگر هر دو معدوم شوند و مبدل بچیزی دیگر شوند باز
اتحاد نباشد زیرا که هیچیک باقی نماندند تا متحد باشند بلکه آنچه موجود
است چیزی دیگر باشد و اگر یکی معدوم شده و دیگری باقی باشد بر وجود خود

در صفات سلبیه است

بار اتحاد نباشد زیرا اگر موجود یکی نشود با معدوم و چون ثابت شد محال
بودن حلول پس اثباتش برای ذات اقدس نیز باطل و محال باشد بلکه برای غیر او
نیز محال باشد مصنف گوید ششم از صفات سلبیه آنست که خداوند محل از
برای حوادث نیست زیرا اگر ممتنع است منفعل شدنش از غیر و ممتنعست نقص برای او
شارح گوید که برای صفات خدا دو اعتبار است یکی بملاحظه نفس صفات
مانند قدرت ذاتی و علم ذاتی و نحو آن از صفات ذات و دیگری بملاحظه تعلق
اتصاف بمقتضیات خود مثل تعلق قدرت بمقدور و تعلق علم بمعلوم و در اعتبار
ثانی نیست که این صفات بمعنی دوم اموری هستند اعتباری اضافی که از
برای آنها تغیر و تبدل حاصل میشود بحسب تغیر و تبدل متعلقات آنها و
خلافی که هست در حادث بودن صفاتست باعتبار اول پس کرامیه گمان کرده
اند که صفات ذاتیه حادث شده و تازه میشوند بحسب تازه شدن متعلقات
آنها و گویند که خداوند در ازل قادر نبود و پس از آن قادر شد و عالم نبود
و پس از آن عالم شد و همچنین در سایر صفات حق خلاف نیست زیرا اگر آنچه
متجدد میشود همان تعلق اعتباریست که قسم دوم باشد پس اگر مقصود
ایشان نیز همین معنی است نزاع ایشان لفظی است و اگر مراد شان تجدد نفس صفات
ذاتیه است باعتبار اول پس آن باطلست از دو وجه اول آنکه اگر صفات
خدا حادث باشد و متجدد شود لازم آید اینکه ذات باریتعالی متغیر و
منفعل شود و انفعال و تغیر محالست بر ذات اقدس پس ملزوم آن که
تغیر و تجدد صفاتست نیز محال باشد و بیان ملازمه از دو وجه

اول آنکه صفات خدا عین ذات او هستند و از تجدد آنها لازم متغیر شدن
ذات باری شود و مستلزم انفعال او باشد دوم آنکه از حادث شدن صفتی در چیزی
لازم آید که قابلیتی تازه در آن چیز موجود شود برای آن صفت و از حدوث این
قابلیت تازه آن چیز یعنی محل صفت منفعل و متغیر خواهد شد و چون تغیر
ذات باری و منفعل شدنش محالست پس صفات او حادث نمی‌شوند و همین است
مطلوب ما و دوم آنکه صفات ذات باری صفات کمالند و واجبست در
حکم عقل اتصاف خدا با آن صفات زیرا که اگر دارای این صفات نباشد نقص
وارد آید بر او و آن محالست و اگر این صفات حادث باشند البته پیش از حدوث
آنها ذات خالی خواهد بود از این صفات و ناقص باشد از این کمال و این امر
بر ذات اقدس نقص است و نقص بر او محالست پس لازم آید اینست که همیشه
ذات اقدس دارای این صفات بوده باشد و همین است مطلوب مترجم گوید
که لازمهٔ حدوث صفات آنست که مسبوق باشند بعدم یعنی در اول زمانی
فرض شود که ذات اقدس دارای این صفات نباشد چنانکه گفته شد و در حدوث
از محتاج باشد بعلتی و نمیشود که خود آنها بخودی خود موجود شوند بلکه
باشند تا آنکه کسی آنها را ایجاد کند و علت موجدهٔ آنها نمی‌شود که نفس ذات
باشد زیرا که در ایجاد آنها باید متصف باشد بصفت قدرت و علم چون
این دو صفت ممکن نیست آفرینش اشیاء پس در ایجاد صفت قدرت محتاج
شود بقدرت و علم دیگر و نقل کلام در آنها می‌کنیم پس یا مطلوب ثابت میشود
و یا مستلزم دور و یا تسلسل میشود و در سابق ثابت شد بطلان هر دو و اگر

در صفات سلبیه است

نفی رؤیت

علت آنها غیر ذات باشد لازم آید احتیاج ذات باری تعالی بغیر خود و ایضا نقل
کلام در ذات غیر میکنیم پس اگر آن غیر حادث باشد پس حادث را باید از ذی
قدرت و علم باشد و همان محذور لازم آید و اگر قدیم باشد تعدد قدما لازم
آید و آن باطل و محالست مصنف گوید چهارم از صفات سلبیه آنست که محالست
بر خدا تعالی اینکه بچشم دیده شود چونکه هرچه بچشم دیده میشود لابد
جهتی خواهد بود زیرا که یا در مقابل بیننده است و یا در حکم مقابلست و
این امر بدیهیست و هرچه در جهات ست جسم خواهد بود و این امر در ذات باری تعالی
محالست و همچنین خداوند در قرآن مجید فرموده است بحضرت موسی علیه السلام لن ترانی
یعنی هرگز مرا نخواهی دید و کلمه لن در لغت عرب نفی ابد میکند شارح گوید
حکما و معتزله را اعتقاد آنست که دیدن خدا بچشم محالست و مجسمه و کرامیه
را گمان آنست که خدا را رو برو بچشم توان دید و اشاعره با آنکه خدا را مجرد
دانسته و او را جسم ندانسته با وجود این دیدن او را جایز دانسته اند و بعضی از
ایشان برکی وجه اقبح خود بسته و گفته است که مراد ما از رؤیت نه اینست
که صورت مرئی در چشم بیننده نقش می بندد یا آنکه خط شعاعی از چشم
بیرون میاید و متصل میشود بصورت مرئی بلکه مراد ما برؤیت آن حالتی است
که حاصل میشود از برای شخص بیننده بعد از علم او بآن چیز و بعضی از ایشان
گفته معنی رؤیت آنست که حقیقتی در آخرت آشکار و منکشف میشود برای
بندگان مؤمنین خود مانند ماه در شب چهارده برای بیننده و توان گفت که
اگر مقصود ایشان از این انکشاف کشف تام و علم ضروریست در روز قیامت

در نفی رؤیت است

بوجود خدای تعالی پس قول ایشان مسلم است و در آن نزاعی نیست چونکه در
آنروز علم بذات و صفات باریتعالی ضروری میشود و بر هر کسی واضح و آشکار میگردد
حتی برای کسانیکه امروز معرفت بوجود باریتعالی و صفات او نداشته اند در دنیا
و شبهه برای احدی باقی نماند و اگر مرادشان غیر این معنی است پس غیر از دیدن بچشم
از کلام شان چیزی متصور نمی شود و آن باطلست بدلیل عقلی و نقلی اما دلیل
عقلی پس بجهت آنکه اگر مرئی باشد لابد باید در جهتی باشد و اگر در جهت
باشد جسم خواهد بود و در سابق گذشت بطلان آن اما اینکه اگر مرئی باشد
در جهتی باشد پس بجهت آنست که هر چیزیکه دیده میشود لابد باید در مقابل
بیننده باشد یا در حکم مقابل باشد مانند صورتیکه در آینه دیده میشود
و این امر محسوس و بدیهی است و محتاج بدلیل نیست و هر چه که مقابلست یا
در حکم مقابل البته در یکطرف واقع است و اگر ذات باریتعالی دیده شود لابد
باید در جهت باشد و آنچه که در جهت است لابد جسم خواهد بود و چون در
سابق ثابت شد که جسم نیست و هم ثابت شد اینکه در جهت نیست پس ثابت
میشود که دیده نخواهد شد مترجم گوید که از برای دیدن نه شرط است و تا تمام این
نه شرط متحقق نشود دیدن چیزی از برای دیده نشود اول آنکه شخص بیننده قوه باصره
داشته باشد و سالم باشد که بتواند ببیند دوم آنکه آنچیزیکه ادراک
دیدن از او میشود باید چیزی باشد صاحب رنگ و کثیف که قابل باشد برای انعکاس
شعاع از آن زیرا که اگر لطیف باشد مانند هوا مثلا شعاع در آن نفوذ کند و دیده نشود
سیم آنکه باید مرئی در روشنائی باشد تا شعاع بآن بتابد زیرا که هیچ چیز در تاریکی

در صفات سلبیه است

دیده نشود چهارم آنکه روشنی از حد اعتدال خارج نباشد چونکه اگر
از حد اعتدال خارج شود دیده خیره گردد مانند آفتاب که چشم او را سوزاند
پنجم آنکه حائل و حاجبی نباشد بین چشم و مرئی ششم آنکه زیاد دور نباشد هفتم
آنکه زیاد نزدیک نباشد هشتم آنکه رو بروی بیننده باشد تا شعاع چشم
بآن برسد و یا آنکه در حکم مقابل باشد مانند صورتیکه در آینه دیده شود
با اینکه اصل صاحب صورت در برابر بیننده نیست ولی چون مقابل آینه است
پس بواسطهٔ آینه دیده میشود نهم آنکه بیننده ملتفت باشد بمرئی پس اگر
یکی از این شروط مفقود شود رؤیت متحقق نگردد و چون تمام این شرایط موجود
شد رؤیت محقق شود و باید دانست که بعد از اجتماع شرایط رؤیت اختلاف
شده است در کیفیت رؤیت پس بعضی را اعتقاد آنست که نور از چشم بیرون میاید
چون بچیزی رسید که قابل دیده شدن است قوهٔ باصره او را درک میکند و اگر
آنچیزیکه نور چشم بآن رسیده مانند آینه باشد نور از سطح آن بر میگردد
پس در وقت برگشتن هر چیز بر خورد قوهٔ باصره او را درک میکند بنحویکه گمان میبرد دیگر آن
چیز هم در آینه است بلکه شعاع چشم بآن نخواهد رسید و بعضی را اعتقاد آنست که
نور خارج چون بتابد بجسمی که قابل رؤیت است نوری از آن میتابد و چون آن نور
بچشم رسد چشم او را ادراک میکند و اگر آن نور بآینه رسد از آن بر میگردد
پس اگر بچشم رسد او را ادراک میکند و اینکه گفته شد در مقام بیان اختلاف
اقوال اینکه صورت مرئی در چشم بیننده نقش میبندد یا خط شعاعی از چشم بیرون
میاید و متصل میشود بصورت مرئی اشاره است بآن دو قول در دهم و تمام این

اگر آن چیز در آنجا نیست در آن صورت [illegible] نباشد

امور دیگر

در نفی رؤیت

نمود بکه گفته شد از لوازم جسمیت است و چون لازمه بین مقابله و بین جهت
واضح است از اینجهة مصنف اکتفا نمود بذکر آن در اینمقام شارح گوید و اما
دلیل نقلی پس از چند وجه است اول آنکه چون حضرت موسی بخواهش بنی اسرائیل
استدعای رؤیت نمود و گفت رب ارنی انظر الیک یعنی پروردگارا خودرا
بمن بنما تا بتو نظر افکنم خطاب شد لن ترانی یعنی هرگز مرا نخواهی دید و اهل
لغت گفته اند که کلمهٔ لن در لغت عرب افادهٔ نفی ابد میکند همچنانکه لفظ هرگز
در لغت فارسی افادهٔ نفی ابد میکند و هرگاه مانند حضرت موسی کسی او را ندیده
باشد و هرگز نبیند پس دیگران بطریق اولی نخواهند دید او را نه در دنیا و نه
در آخرت زیرا که اگر در آخرت دیدن او ممکن باشد نفی ابد صحیح نباشد و اگر
مراد نفی ابد در دنیا باشد باید بگوید لن ترانی فی الدنیا یعنی ابدا و هرگز در
دنیا مرا نخواهی دید و چون آنرا مقید نفرموده است به بودن دنیا پس معلوم شود
که در آخرت نیز دیده نخواهد شد وجه دویم قول خدایتعالی است که میفرماید
لا تدرکه الابصار یعنی دیدهای او را درک نمیکنند و خداوند در این آیه مدح
فرموده است خودرا باینکه دیده نمیشود پس اثبات رؤیت برای او نقص باشد
و نقص بر او محالست مترجم گوید در خبر از حضرت امام محمد باقر در تفسیر این
آیه باین مضمون وارد شده است که فرمود اوهام دلها دقیقتر است از دیدن
چشم چنانکه بوهم می بینی سند و هند و شهرهائی که در آنها داخل نشده و آنها را
بچشم ندیده و چون اوهام درک نکند ذات مقدس باریتعالی را پس چگونه او را
بچشم سر توان دید و از حضرت رضا سؤال کردند از آنچه مردم اعتقاد کرده اند

درة اشتباهية

در آن از رؤیت پس حضرت فرمود کسیکه وصف کند خدا را بغیر آنچه خود او
حق تعالی خود را بآن وصف فرموده بهتان بزرگی بر خدا زده و این آیه را تلاوت
فرمود لا تدرکه الابصار و فرمود بعضی گفته‌اند که در این آیه مذکور است مراد
این چشمها است بلکه از دیده‌ها یعنی دلها است و همها بذات اقدس او راه
نیابند و چگونگی او را درک نکنند شارح گوید وجه سیم اینست که خداوند
برؤیت شمرده است خواهش نمودن بنی اسرائیل رؤیت او را و بر آن خواهش مذمت
فرموده ایشان را و وعده عذاب داده بایشان و فرموده است فقد سئلوا
موسی اکبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
مترجم گوید چون کعب بن اشرف و جماعتی از یهود گفتند یا محمد اگر براستی
پیغمبری از برای ما کتابی نازل کن از آسمان یکجمله چنانچه خداوند خبر داده بقوله
یسئلك اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السماء پس آیه نازل شد و محصل
مضمون این آیه اینست که اهل کتاب از تو خواهش میکنند که برای ایشان کتابی
نازل نمائی از آسمان پس بر تو دشوار نشود این خواهش ایشان زیرا که بتحقیق از
موسی سؤال بزرگتر کردند پس گفتند بنما خدا را آشکارا پس صاعقه بر ایشان
نازل شد بسبب ظلمشان پس خواهش امری که وعده عذاب بسبب آن داده شود
و ظلم نامیده شود البته حرام خواهد بود و اعتقاد بآن نیز حرام باشد
چونکه خواهش امریکه جایز و ممکن است حرام نیست پس از مذمت کشف محال
بودن رؤیت شد شارح گوید و خداوند فرموده است و قال الذین لا یرجون لقائنا
لولا انزل علینا الملئکة او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم و عتوا عتوا

دو ... (handwritten heading)

کبیرا خلاصه معنی آنکه نگفتند کسانیکه امید ندارند رحمت ما بنشستند یعنی منکر
حشر و نشر شدند که چرا فرو فرستاده نمیشود بر ما فرشتگان برسالت یا باخبار از
صدق رسالت محمدیه و چرا نمی‌بینیم پروردگار خود را آشکارا هر اینه بدرستی که
استکبار کردند در نفسهای خود و خود را بزرگ شمردند یا تکبر ورزیدند
از قول حق یعنی اظهار استکبار نمودند که از کفر و عناد است در دلهای
ایشان و تند گذشتند از حد اندازه درگذشتنی بزرگ خلاصه آنکه اگر رویت
امری بود جایز بر ذات قدس هر اینه بنی اسرائیل مورد هلاک و عقوبت
نمیشدند و کفار مکه باینخواهش محل سخط و مورد وعید و مذمت نمیگردیدند
مصنف گوید از صفات سلبیه نفی شریکست و بر نفی شریک دو دلیل اول دلیل
سمعی است که در آیات و اخبار وارد شده است دوم دلیل تمانع است که هر یک
خواهش دیگر را منع کند از عمل پس نظام عالم برهم میخورد سیم آنکه از وجود
شریک ترکیب لازم میاید زیرا که هر دو در واجب الوجود بودن شریکند پس
باید چیزی دیگر در هر یک باشد که او از دیگری امتیاز دهد پس هر یک مرکب
شوند از وجوب وجود و آنچیزیکه تمیز میدهد هر دو از دیگری شارح گوید اتفاق
نموده اند متکلمین و حکما در اینکه خدایتعالی را شریکی نیست بچند دلیل اول
آیات و اخبار بسیست که در این باب وارد شده است مثل قول تع ما لکم من اله غیره
شما را جز او خدائی نیست و قول تع انما الله واحد اینست و جز این نیست که
ذات واجب الوجود یکه دارای جمیع صفات کمالیه است منحصر است در یک ذات و غیر از آنها
از آیات و تمام پیغمبران اجماع نموده اند بر یگانگی او و اجماع ایشان در این امر حجت است دیگر

در صفات سلبیه

دانستن گوئی ایشان متوقف بر وحدت واجب الوجود نیست تا دور لازم آید
دلیل دوم دلیلی است که متکلمین اقامه نموده اند بر این مرو آنرا دلیل
تمانع گویند و آنرا از آیهٔ شریفه لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا اخذ نموده
اند بدین تقریر که اگر خدا را در خدائی شریکی باشد نظم عالم بر هم میخورد
و چون عالم را منتظم میبینیم پس معلوم میشود که خدا را شریکی نیست بیان
ملازمه اینکه اگر خدا را شریکی باشد و یکی از این دو خواسته باشد که
جسمی متحرکی بیافریند پس یا اینست که خدای دیگر میتواند اراده نماید ساکن
بودن او را یا نمیتواند و اگر میتواند پس یا اینست که مراد هر دو واقع میشود
یا مراد هیچیک واقع نمی شود اما وقوع مراد هر دو پس محالست زیرا که
اجتماع حرکت و سکون در یکجسم در یکزمان اجتماع متنافیین است و آن
محالست و همچنین محالست که مراد هیچکدام واقع نشود زیرا که لازم میآید
خالی بودن جسم از حرکت و سکون در یکزمان و این رفع متناقضین است
و محالست و اگر مراد یکی تنهائی واقع شود پس از آن دو فساد لازم
آید یکی ترجیح بدون مرجح زیرا که چنین فرض شد که هر دو در قدرت و سائر
صفات مانند یکدیگرند و ترجیح یافتن ارادهٔ یکی بر دیگری مرجح ندارد و ترجیح
بدون مرجح محالست دوم آنکه لازم می آید که آن دیگری عاجز باشد چون
نتوانست ارادهٔ خود را اجرا نماید و مراد خود را موجود کند و اگر خدای
دیگر اراده سکون او نتواند داشته باشد لازم می آید عجز او زیرا که مانعی از
اراده سکون ندارد مگر همینکه آن خدای دیگر اراده حرکت او کرده و چون

در نفی شریک باری است

عجز واجب الوجود باطل و محالست چون مستلزم نقص است و ترجیح بدون
مرجح هم محالست پس از تعدد خدایان لازم آید که هیچ موجود وجود
نیابد و نظم عالم برهم خورد و چون نظم عالم برقرار است پس تعددی نباشد
و خدا را شریکی نباشد مترجم گوید که دلیل تمانع را بچند وجه دیگر میتوان
تقریر نمود یکی آنکه لازمه واجب الوجود بودن آنست که او دارای قوت
کاملی باشد بر تمام ممکنات بنحوی که بتواند ایجاد نماید آنچه را که بخواهد و دفع
نماید هر چیزی را که مانع او است در ایجاد و بعبارت دیگر مانعی برای او نباشد
از آفرینش آنچه بخواهد و اگر قدرت او باین نحو نباشد نقص باشد برای او و نقص
بر واجب الوجود محالست بالبداهه زیرا که تمام عقلا بر این اجماع و اتفاق
نموده اند و محالست که تمام عقلا اتفاق نمایند بر امری که بدیهی نباشد و بر
فرض که نظری باشد و محتاج باستدلال باشد لابد مطابق براهین قاطعه
عقلیه خواهد بود زیرا که محالست که تمام عقلا اتفاق نمایند بر امری که نظری
باشد و مخالف حکم عقل باشد و چون این مطلب معلوم شد میگوئیم که اگر دو
وجود واجب الوجود باشد البته باید هر دو در غایت قوت و قدرت باشند
و از قوت هر دو لازم می آید ضعف هر دو زیرا که معنی کمال قوت و قدرت آنست
که بتوانند دیگری را دفع کند از اراده خود و نقض او را از خلق ممکنات و چنین کسیکه
دفع شود از اراده اش صاحب قوت نباشد پس واجب الوجود نخواهد بود و چون
سلب قوت از او نقص باشد در او و چون هر یک ممنوع شدند پس هیچ ممکنی
نباید موجود باشد در عالم و چون بمشاهده و وجدان می بینیم که ممکنات بلانهایت

از عالم

در صفات سلبیه

از عالم عدم بعرصهٔ وجود آمده اند پس ثابت میشود که آفریننده آنها را مانع
از ایجاد مراد خود نیست پس منحصر خواهد بود در فرد و همین است مطلوب ما و
تقریر دیگر آنکه اگر واجب الوجود منحصر در فرد نباشد و زیاده بر یک باشد
پس بعقیده شما واجب الوجود بودن باید هر یک در نهایت قدرت و قوت باشند
و در این صورت یا اینست که قدرت و ارادهٔ هر یک کافیست در وجود عالم یا قدرت
و ارادهٔ هیچیک بتنهائی کافی نیست بلکه باید بشراکت یکدیگر ایجاد کنند عالم را یا اینکه
قدرت و ارادهٔ یکی بتنهائی کافیست و قدرت و ارادهٔ دیگری بتنهائی کافی
نیست پس اگر قدرت و ارادهٔ هر یک بتنهائی کافی باشد لازم میاید اجتماع
دو مؤثر و علت تامه بر یک معلول و آن محالست چنانچه در مبحث ابطال تسلسل
معلوم شد و اگر قدرت و ارادهٔ هیچیک کافی نباشد لازم می آید که هر دو عاجز
باشند چونکه هیچ کدام نتوانستند مستقلاً مراد خود را ایجاد کنند بلکه باید
بشراکت یکدیگر ایجاد کنند و اگر کمال قوت و قدرت منحصر در یکی باشد و
ارادهٔ او کفایت کند در ایجاد پس آن دیگری خالق نخواهد بود پس خدا نباشد
چنانچه در قرآن نیز اشاره شده است باین فرموده تعالی افمن یخلق کمن لا یخلق آیا
کسیکه خلق میکند و اشیاء را از عدم بوجود میاورد مانند کسیست که قدرت
بر خلق ندارد و اگر کسی بگوید که عجز در صورتی لازم می آید که هر یک مستقلاً قدرت
بر آفریدن نباشد و اما اگر هر یک قادر باشند ولیکن اتفاق نموده باشند بر اینکه
باشتراک یکدیگر بیافرینند پس در این صورت عجز لازم نیاید مانند اینکه دو نفر که هر یک
بتنهائی قدرت ادند بر برداشتن چوب سنگینی را از زمین ولی اتفاق کنند در برداشتن

آنها یکدیگر پس چنانچه از شراکت در برداشتن چوب عاجز بودن هیچیک لازم
نماید همچنین در این مقام که از اشتراک در خلق لازم نماید عاجز بودن هیچکدام
پس جواب آنست که کلام ما در اینست که آیا اشتراک اراده هر یک تنها کفایت
می کند در ایجاد یا نه پس اگر کفایت کند اجتماع دو علت تامه بر معلول لازم آید
و اگر کفایت نکند عجز لازم آید و فرقست میان خلق نمودن باراده و میان برداشتن چوب
زیرا که در برداشتن چوب هر یک تمام نیرو و قوت خود را بکار نمی برند بلکه بقدر
از زور هر یک کاسته میشود مثلاً اگر برداشتن چوب زور یک خروار لازم داشته
باشد و هر یک از ایشان زور یک خروار باشند پس اگر تنهائی خواسته باشد
چوب را بردارد باید زور یک خروار را بکار برد و اگر باتفاق یکدیگر خواهند
بردارند هر یک زور نصفه را بکار برند در مقام آفرینش چنین نیست زیرا که آنچه
که تابع مشیت باید در ایجاد اشیا همان تعلق قدرت و اراده است و در آن زیادتی
و نقصان تصور ندارد که در وقت استقلال زیاد شود و در وقت اشتراک کم
گردد پس باین تقریر توحید ثابت شد و تقریر دیگر آنکه اگر خالق متعدد باشند
لازم آید که هر دو خلق کنند و یکی اراده آفریدن کند و دیگری اراده آفریدن
نکند و هر یک خواهد که بر دیگری غلبه کند فرض کنیم که یکی بخواهد انسانی
بیافریند و دیگری بخواهد که او را بشکل گاو مثلاً خلق کند پس اگر مراد هر دو
واقع شود لازم آید که یک حیوان هم انسان باشد و هم گاو و [illegible] محالست
و اگر هیچکدام موجود نشوند لازم آید که هر دو عاجز باشند و اگر مراد یکی
تنها واقع شود عجز دیگری لازم آید و چون این هر سه باطل شد ثابت شد که مدبر

در صفات سلبیه

وخلق منحصر است در یکی که صانع و بانی عقل بر اشاره است قول تعالی ما اتخذ الله
من ولد وما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض
فسبحان الله عما یصفون پروردگار را فرزندی نیست و با او خدائی نیست و گویا او خدای
دیگر بود هر آینه هر خدائی خلق خود را بسبب یکی میکرد و هر یک بر دیگری بلندی
و برتری میجست منزه است خداوند را آنچه که او را وصف میکنند بیان و تقریر دیگر
آنکه تمام عالم بمنزله یکنفر است که اجزاء بسیاری داشته باشد مانند انسان
که دست و پا و چشم و گوش و زبان و سایر اعضا دارد که هر یک را از آنها دارای
کاری مقرر فرموده که از عضو دیگر ساخته نمیشود مثلا چشم برای دیدن است و
گوش بجهت شنیدن و زبان برای گفتن و چشیدن و از زبان یا گوش نمیتوان دیدن
از چشم نمیتوان چشید یا شنید و همچنین نسبت بسایر اعضا که کار هیچیک
از دیگری ساخته نمیشود و اگر عضوی ناقص شود نقص در انسان شود و امر
معاش او مختل گردد و اجزاء عالم هم همین نحو است که کار هر یک از دیگری ساخته
نمیشود و بوجدان میبینیم که اجزاء عالم با اینکه طبایع آنها اختلاف دارد و
صفات و افعال آنها از یکدیگر در نهایت مباینت است با وجود این تمام آنها
بیکدیگر مربوطست و هر یک بدیگری محتاج است و هر یک دیگری را اعانت مینماید
مثلا انسان را آفریده و از برای او زمین را مسکن قرار داده و چون محتاج بطعام
و شراب و لباس است پس طعام و لباس او را از حیوان و نبات قرار داده و
شراب او آبست و آن از ابر نازل میشود و همچنین بقاء حیوان و روئیدن نبات
متوقف بر آبست و کوهها را سبب ابر نموده تا چون از ابر نازل شود نهرها از آن در

کوهها جمع شود و بتدریج از چشمها بیرون آید و آفتاب و ماه و ستارگان را مربی حیوان
حیوان و گیاه قرار مقرر نموده و بجهة شناختن روز و شب و سال و ماه و برای شناختن
حساب وضع فرموده و روز را بجهة حرکت و تحصیل معاش مقرر داشته و شب را بجهة
استراحت وضع نموده و دریاها و کوهها را معدن بسیاری از معادن و مسکن
بسیاری از حیوانات قرار داده و چه از خواص که در تمام اشیاء مقرر نموده و چه حکمتها
که در کیفیت وضع خلقت هر یک بکار برده و چه نعمتها که بجهة معاش انسان مقرر شده
که هر یک از آنها بدیگری مربوط است بنحوی که اگر خلل در آن راه یابد خاصیت در دیگری
ظاهر نشود و بسبب آن امر معاش انسان مختل گردد مثلا اگر آب نباشد گیاه نروید
و حیوانات فانی شوند بلکه انسان نیز زیست نکند و اگر زمین نباشد مسکنی از برای
آنها نباشد و اگر ابر نباشد آب نباشد و اگر هوا نباشد حیوانی باقی نماند و اگر باد نباشد
بخارات کثیفه عالم را پر کند و حیوانات را هلاک گرداند و کشتیها حرکت نکنند
و درختها بارور نشوند و اگر آتش نباشد بسیاری از لوازم معاش انسان مختل ماند
و اگر آهن نباشد هیچ کاری از پیش نرود و اگر درخت نباشد بناهای ایشان
قرار نماند و کشتیها ساخته نشود و اگر حیوانات بارکش نباشند نتوانند اثقال
خود را ببلاد بعیده حمل نمایند الی غیر ذلک از حکمتها که در خلق اشیا مقرر
شده و اگر خالق این اشیا متعدد باشند مفاسد بسیاری بر آن مترتب شود یکی آنکه
اگر اراده نکند خلق اشیائی را که خود خلق نموده امور مختل ماند مثلا اگر خالق دوم
غیر خالق انسان شد و اراده نکند ابر و فرستادن آب را خلق سایر اشیا مفید
نباشد و یکی آنکه در صورت تعدد ممکن است که در غیر محل حاجت زیاد بر

صحیح

در صفات سلبیه

نابود کند سبب هلاکت اشیا شود و همچنین است حال در سایر اشیا و چون بالمشاهده
می بینیم که نظم و ترتیب تمام برقرار است تا بر هر یک بمناسبت و مقتضای وقت بانجام
میرسد پس میدانیم که خالق تمام اشیا یکی است و صانع و مدبر منحصر است بفرد
و اینست محصل مضمون آیه شریفه لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا و تقریر دیگر
برای دلیل تمانع اینکه اگر خالق عالم زیاده بر یک باشد بایستی که رسول او هم بیاید
بسوی مردم و ایشانرا دعوت کند بر اعتقاد بخدائی او و استقلال بخالقیت
در دعوت کفایت از انبیا رد را و ثنا بید پس اگر فرض کنیم که هر دو شریکند
در خلق پس شریک باشند در خدائی و در دعوت خلق بر اعتقاد بخدائی او
در این صورت اگر یکی مستقل شود بدعوت بر نحو استقلال و منع کند مردم را
از اعتقاد بتعدد پس یا اینست که آن خدای دیگر عالم باین دعوت هست یا نیست
پس اگر عالم نباشد خدا نباشد و اگر عالم است پس یا اینست که نمیتواند دعوت کننده را
منع کند از این دعوت پس باز خدا نباشد و اگر میتواند منع کند پس علاوه بر اینکه
می بینیم که منع نمی کند لازم می آید که ممنوع خدا نباشد چون عاجز شده است از
اجراء اراده که نموده در دعوت باستقلال معبودیت و اگر هر دو در یک
اندازه از قدرت باشند باید همیشه در جنگ و جدال باشند اینست محصل مضمون
آیه شریفه اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلا بعضهم علی بعض و اگر فرض شود که
خالق دیگر عالمی غیر از این عالم آفریده و برای آن رسول فرستاده پس اولا آن فرض
موهوم و مجرد خیال وهمی نمیتوان اعتقاد بودن بآن نمود ثانیا در این صورت همان سخن سابق
گفته می شود که آیا قادر است بر دفع خالق این عالم یا قادر نیست در هر صورت فاسد

در نفی شریک است

لازم آید چنانچه گذشت و بعضی خواسته‌اند مناقشه کنند در دلیل تمانع باینکه
ممکن است که خدایان با یکدیگر قرار داده باشند بر خلق اشیاء بمقتضای مصلحت
و چون هر دو حکیمند پس خلف وعده نخواهند نمود و جدال و نزاعی در میان
ایشان واقع نخواهد شد مثلاً اگر قرار چنین داده‌اند که حیوانات را یکی
خلق کند و لوازم زندگانی او را دیگری بیافریند بمقتضای صلاح حال حیوان
پس هرگاه یکی حیوان بوجود داد لوازم زندگانی او را موجود خواهد نمود
و بنابراین فسادی لازم نیاید و جواب اینست که اولاً میگوییم که آنکسیکه حیوان
آفریده است یا قادر هست بر اینکه لوازم زندگانی او را فراهم آورد یا نه
اگر قادر نیست پس خدا نیست و اگر قادر است پس ترک آن و تفویض به
دیگری نقص است در او و چنین کسیکه فعل عبث کند خدا نخواهد بود
ثانیاً میگوییم که در مقام دعوت چه قرار داده‌اند اگر قرار چنین داده‌اند که
خلق با یکی باشد و آن دیگری مخلوق او را بخدائی خود نخواند و مردم او را پرستش
کنند بتنهائی یا نفی شریک پس راضی شده است بذلت و کوچکی و این باعث
خواری است پس خدا نباشد و یا چون او را ضعیف‌تر از خود دانسته پس باز هم نادان است
و یا کاری لغو کرده باز هم خدا نباشد و اگر قرار بود دعوت از برای هر دو داده
شده پس تخلف از آن هم خلف وعد باشد و هم سبب جدال و نزاع و هم موجب
فساد در نظم زیرا که در صورت مخاصمه اگر خلق خود را منع کند نظم بر هم خورد
و اگر منع نکند احسان و اعانت دشمن بعین جهت و بسبب عقلائی کرده باشد
و چون فرض حکمت او شده است پس البته منع خواهد کرد و فساد در عالم

شود

شود شارح گوید دلیل سیم دلیلیست که حکما اقامه نموده اند بر نفی
شریک بدین تقریر که اگر در عالم وجود واجب الوجودی دیگر باشد غیر از
ذات مقدس باری تعالی لازم آید که هر دو ممکن الوجود باشند زیرا
که هر دو در واجب الوجود بودن شریک خواهند بود پس این دو یا از
یکدیگر امتیاز دارند یا ندارند پس اگر امتیاز نداشته باشند یکی باشند
نه دو و اگر ممتاز شوند پس باید ممیز ایشان امری باشد غیر از واجب الوجود
بودن تا دو بودن متحقق شود و در این صورت لازم آید که هر یک مرکب باشند
از دو جزء یکی واجب الوجود بودن که شریکند در آن و دیگر آن چیزیکه ممیز
او است از دیگری و هر مرکبی داخل است در زمره ممکنات چنانکه در سابق
گذشت پس هر دو ممکن باشند و فرض اینست که هر دو واجبند پس ممکن
نباشند و نه مرکب پس نفی شریک ثابت شود مترجم گوید که یکی دیگر از
ادله بر نفی شریک آنست که تمام انبیا اتفاق نموده اند بر نفی شریک و از
کلام خدا نیز خبر داده اند بر آن و در سابق ثابت شد که یکی از صفات
واجب الوجود صادق بودن او است و چون خبر داده است بوحدت
خالق و صانع عالم بلکه بوحدت ذات واجب الوجود پس باید تصدیق نمودن
بآن چه اگر نه لازم آید کذب و آن نیز محال است بر خدا و بعضی گمان کرده اند
که دلیل متکلمین تمام نیست و گفته است که می توان گفت که هر دو خدا چون
حکیمند و عالم پس هر یک که اراده نماید ایجاد چیزی را آن دیگری اراده نماید
و جواب اینست که اولا کلام در امکان اراده است نه در وقوع آن و ثانیا مانع از

اراده

ارادهٔ خدای دیگر چه خواهد بود جز عجز او از معارضه و مزاحمت دیگری و آن
گذشت که ارادهٔ علم بصلاحیت داعی است که اراده شده پس اینکه گوئی عالم بمصلحت آن
باشد پس علم او ارادهٔ معنی دارد و اگر عالم نیست خدا نخواهد بود و این واضح
است و ثالثاً اینکه علم چون مقدم بر خلقت و علت است تابع معلوم نیست
ذاتی خواهد بود و در تصور تقدم در یکی و تأخر در دیگری معنی ندارد پس
در مقام اراده باید هر دو با هم اراده کنند و همان اشکالها که گذشت
لازم آید مصنف گوید ششم از صفات سلبیه نفی معانی و احوال است از ذات او
زیرا که اگر قدرت علم در ذات غیر ذات باشد قادر بودن او بسبب قدرت باشد
و همچنین عالم بودن او بسبب علم باشد یا غیر اینها از صفات هر آینه محتاج باشد
در صفات خود باین معنی پس ممکن باشد و این خلاف فرض است زیرا که واجب است شارح
گوید که اشاعره را اعتقاد آنست که خداوند قادر است بسبب قدرت و
عالمست بسبب علم و زنده است بسبب حیوة و همچنین سایر صفات که اتصاف ذات
او باین صفات بسبب معنی اتصافست و این صفات را معانی قدیمه دانند و زاید
بر ذات شمارند و قیام آنرا بذات دانند مترجم گوید که معنی چون در مقابل
ذات استعمال شود مراد مبدأ انتزاع اوصاف باشد مثلاً علم بمعنی دانش یا
دانستن است و چون ذاتی متصف بآن باشد او را عالم و دانا گویند و قدرت بمعنی
توانائی یا توانا بودنست و چون ذاتی بآن متصف شد او را قادر و توانا گویند و حیوة
بمعنی زندگی یا زنده بودنست و چون ذاتی متصف بآن شد او را حی و زنده نامند و
همچنین سایر صفات و این صفات در غیر ذات ما دیگر هم زاید بر ذاتند زیرا که انفکاک

در نفی معانی

حصر خبر او ست

در صفات سلبیه است

آنها از ذات غیر باریتعم ممکنست چون عالم بودن آنها بصفت علمست چون ممکن است
تفکیک علم از ذات ایشان بلکه از غیر از ذات ایشانست و همچنین سایر صفات و انواع است
مراد بمعانی و احوال که سلب آن از ذات محل خلاف فرقه اشاعره گویند و ابو هاشم
و اتباع او گویند که خدایتعم مساوی است با دیگران بحسب ذات و امتیاز که هست
بین او و بین سایر اشیا در حالتست که آن الوهیت خدائی باشد و اینحال از خدا
جمیع حالات از برای خدا ثابت میکند و آن قادر بودن و عالم بودن و زنده بودن
و موجود بودنست و گویند حال صفتیست برای موجود که آن صفت نه موجودست
و نه معدوم و خدایتعم باعتبار آن صفت قادریت قادر است و باعتبار عالمیت
عالمست و همچنین در سایر صفات و بطلان این سخن بدیهیست زیرا که ایشان
حال را نه موجود دانسته اند و نه معدوم و حال آنکه واسطه بین وجود و عدم
تصور نمیشود و حکما و محققین از متکلمین گویند که خداوند بذات خود قادرست
و بذات خود عالمست و همچنین در سایر صفات نه اینکه این صفات امری باشند
زاید بر ذات و آنچه تصور میشود زیاد بودن آن از اینکه گوئیم ذات دارای علمست
و دارای قدرتست امور اعتباریه ذهنیه اند نه آنکه در خارج زاید بر ذات
باشند شارح گوید مثل آن مانند نور است که روشنی هر چیز بانست و روشنی خود
نور بخود است و اینکه میگوئیم خدا قادرست مثل اینست که میگوئیم نور
روشنست یعنی چنانکه روشنی در نور زاید بر ذات نیست همچنین است صفات خدا
ولله المثل الاعلی شارح گوید و همین است قول حق و دلیل بر اینکه همین قول
حقست آنست که اگر قادر بودن خدا بسبب قدرت یا قادریت و عالم بودن

بسبب علم با عالمیت باشد و همچنین سایر صفات و لازم آید که خدا یتعالی محتاج
باشد بغیر خود زیرا که اینمعانی و احوال غیر از ذات او است قطعاً و هر چه محتاج
بغیر خود ممکن خواهد بود پس اگر صفات خدا یتعالی زاید بر ذات او باشند هر آینه
ذات مقدس ممکن باشد و این خلاف فرض وجوب او است و باطل و فاسد است
مصنف گوید هفتم از صفات سلبیه آنست که او تعالی بی نیاز است از غیر و محتاج
نیست زیرا که واجب الوجود بودن تعالی مقتضی آنست که بی نیاز باشد از دیگران
و تمام اشیا محتاج باشند باو شارح گوید از جمله صفات سلبیه حقتعالی محتاج
نبودن او است بغیر خود مطلقاً نه در ذات و نه در صفات زیرا که چون ثابت شد
واجب الوجود بودن او پس مقتضای واجب الوجود بودن آنست که بی نیاز باشد
از تمام ماسوی پس اگر بی نیاز نباشد لازم آید احتیاج او و احتیاج از خواص
ممکنست پس ممکن خواهد بود و این باطلست بلکه خداوند عالم بی نیاز است
از تمام ماسوای خود و تمام عالم امکان محتاج ایشان در جهات وجود او
و ذره ایست از ذرات بخشایش جود او مصنف گوید فصل چهارم در عدل
و در آن چند مبحث است مبحث اول عقل حاکم است بالبدیهه باینکه بعضی از کارها
خوبست مانند امانت نیکو کردن و در آن نیکو شکر که در آن نفع باشد و هم
حاکمست بقبح بعضی از افعال مانند ظلم کردن و ستم نمودن و دروغ گفتن
که در آن ضرر باشد و از اینجهت است که با اینکه اعتقاد بشریعت ندارند
و متدین بدینی نیستند مانند ملحدان و حکماء فلاسفه هند ایشان هم حکم بحسن
اول و قبح دوم نموده اند و اگر عقل حکم نکند بحسن و قبح اشیاء هر آینه در شرع

در نفی صفات زاید

در عدل است

نیز نتوان ثابت نمود او را زیرا که ممکن است در این خبر و در تصدیق او کذب از شارع
چون عقل حکم نمی‌کند بقبح آن پس اگر شارع حکم کند بقبح ظلم مثلاً ثابت نشود قبح او زیرا که
احتمال دروغ در آن میرود و این باطلست چنانچه شارع گوید چون مصنف فارغ شد از مباحث
توحید شروع نمود در مباحث عدل و مراد بعدل منزه بودن خدا است از فعل قبیح
و اخلال بواجب یعنی کار قبیح از او صادر نشود و این لازمهٔ واجب الوجود بودن
است بجهة او و چون این امر موقوفست بر شناختن معنی حسن و قبح عقلی از این جهة
بیان او را مقدم داشت پس بدانکه فعل بمعنی کار است و معنی آن بدیهی است و احتیاج
بتعریف ندارد و هر فعلی و کاری بدو قسم خالی نیست زیرا که یا همان مجرد حدوث
است و وصف زایدی در آن نیست مانند فعلی که از شخصیکه در خواب است صادر
میشود یا حرکتیکه از کسی سهوا واقع میگردد و یا آنکه علاوه بر حدوث
وصف زایدی نیز دارد و این صفت زاید یا امریست که سبب تنفر طبع میشود پس
او را قبیح گویند و یا چیزیست که سبب تنفر طبع نمیشود و آن نیز بر دو قسمست زیرا
که یا نسبت فعل و ترک آن علی السویه است و هیچیک بر دیگری ترجیح ندارد پس آن
فعل را مباح گویند و یا آنکه مساوی نیست در این صورت یا ترک آن رجحان
داشته باشد پس اگر فعل آن ممنوع باشد او را حرام نامند و اگر فعل آن ممنوع
نباشد او را مکروه گویند و اگر فعل آن رجحان داشته باشد پس از دو قسم خالی
نیست یا آنست که ترک آن ممنوع است پس آن واجب باشد و اگر منع از ترک آن نشد
او را مستحب و مندوب نامند چون این مطلب را دانستی پس بدانکه حسن و قبح بسه معنی
استعمال میشود اول آنکه حسن گویند و از آن صفت کمال خواهند مثل اینکه گو

در معنی حسن و قبح است

علم حسن اشیا یعنی صفت کمال است و در مقابل آن قبیح است که از آن صفت نقص را
خواهند مانند جهل دوم آنکه حسن گویند و مراد ایشان ملایم طبع باشد مانند
اینکه گویند خربزه حسن است یعنی ملایم طبع است و در مقابل آن قبیح گویند
و مراد منفر طبع باشد مثل اینکه گویند مرض قبیح است یعنی طبیعت از آن نفرت
دارد سیم آنکه از حسن اراده کنند فعلی را که فاعل آن مستحق مدح باشد در
دنیا و مستحق ثواب باشد در آخرت و قبح فعلی را گویند که فاعل آن مستحق مذمت باشد
در دنیا و مستوجب عقاب باشد در آخرت و خلافی نیست در عقلی بودن
حسن و قبح باعتبار دو معنی اول در اینکه عقل حکم می کند بآنها و اما
باعتبار معنی سیم بین متکلمین در آن اختلاف نموده اند و از جمله ایشان
اشاعره گفته اند که عقل حکم نمی کند بحسن و قبح باین معنی و اثبات [illegible]
نمی کند بلکه باید از شرع برسد پس آنچه را که شرع حکم بحسن آن کرده حسن
باشد و آنچه را که حکم بقبح آن نموده قبیح باشد و معتزله و امامیه بر آنند که
عقل مستقل است در حکم بآن و بجز [illegible] حسن را فی حد ذاته درخوبت اند
و بد را فی نفسه بد شمارند هر چند که شارع حکم بآن نکرده باشد و متکلمین
بر حکم عقل بحسن و قبح اشیا بمعنی سیم چند دلیل قائم نموده اند اول آنکه
بالبداهه می دانیم حسن بعضی از افعال را مانند راستی که در آن نفع باشد
و احسان و انصاف و رد کردن امانت بجانب آن کسیکه در نزد آن افتاده
و امثال اینها و بالبداهه می دانیم قبح بعضی از کارها را مانند دروغ گفتنی
که در آن ضرر باشد و ستم نمودن و بدی کردن با کسیکه سزاوار آن نیست و امثال

اینها

اینها و شکی در اینها نیست بلکه این حکم در فطرت انسان مخمر است و فطری انسان
کشته و از این جهت اگر کسی را مخیر کنند بین راست گفتن و دروغ گفتن و بگویند
با او که اگر راست بگوئی یک دینار بتو می دهیم و اگر دروغ هم بگوئی یکدینار
بتو میدهیم پس چنین کسی بمجرد عقل خود میل براستی میکند و انواع قبح
میدهد بر دروغ گفتن دوم آنکه اگر مدرک حسن و قبح غیر از شرع دیگر
نباشد لازم می آید که کسانیکه اعتقاد بشرعی ندارند حکم بآن نکنند با آنکه
می بینیم که ملحدان و حکماء هند با آنکه معتقد بشرعی نیستند حکم می کنند
بحسن بعضی از چیزها و قبح بعضی از کارها و آن نیست مگر بسبب حکم عقل
بآن و اگر منحصر بود طریق رسیدن و حکم بآن در رسیدن از شرع
هر آینه این جماعت که ابدا اعتقاد بشرعی ندارند حکم بآن نمیکردند سیم
آنکه اگر حسن و قبح عقلی منتفی شود لازم آید که حسن و قبح شرعی نیز منتفی
گردد زیرا اگر عقل حکم نکند بقبح چیزهای قبیح پس حکم بقبح کذب نیز
نکند و در این صورت قبح نماند صدور کذب از خدا تعالی و با تعیم نیز
حکم بقبح کذب خود نفرموده و همینکه قبح کذب را منتفی شد دیگر
اعتماد بگفته او نشود پس اگر خبر دهد بحسن چیزی یا بقبح امری یا وعده و وعید
گردد زیرا که در این صورت محتمل است که بدروغ خبر داده باشد و اخبار بکذب
گفتن را مستحرام نباشد و حلال بلکه خبر داده حلال نباشد پس حسن و قبح
شرعی نیز ثابت نشود و این باطلست بالبدیهه مصنف گوید مبحث دوم در بیان
اینست که از ما بندگان افعالی صادر میشود و مصدر آنها عقل ما اکرا

بالبنه مرد بوا که فرق بدیهی وا انکار است میان افتادن انسان از بام و بزیر فرو
آمدن او از پلّههای بام و اگر صدور افعال ما باختیار ما نباشد هر
آینه جائز نباشد تکلیف نمودن ما را بچیزی و ما ترک کنیم او را یا نهی نماید از
عملی و ما بجا آوریم او را معصیت نکرده باشیم و قبیح است از خدا که فعلی را در ما
خلق کند آنگاه ما را عذاب نماید بران و دلیل نقلی نیز وارد شده است بر اینکه اعمال
بندگان از خود ایشانست و بر اینکه ایشان مختارند در افعال خود شیخ
ابو الحسن اشعری و اتباع او را گمان آنست که بندگان را از خود فعلی نیست و آنچه
صادر میشود از ایشان تمام بقدرت خدا تنهاست و فاعل آن خدا است و بعضی
از اشعریان گفته اند که ذات فعل از خدا است و از برای بنده کسب نمودن فعل را
و کسب را تفسیر کرده اند باینکه فعل را از راه طاعت بجا آورد یا از راه معصیت مثلا سیلی
زدن از خدا است لیکن بنده میتواند که او را بعنوان تادیب بجا آورد یا بعنوان ظلم
و همچنین سایر افعال و بعضی دیگر از اشاعره معنی کسب را چنین گفته اند که چون
بنده عزم خود را مصمم نماید بر فعلی پس خداوند خلق مینماید آن فعل را عقب عزم
او و معتزله مذهب و امامیه گویند که هر کار دیگر از بندگان صادر شود
اصل فعل و صفات آن و کسبی که اشاعره بیان کرده اند تمام بقدرت و
اختیار خود بندگان صادر میشود و هیچ بنده مجبور نیست بر فعل خود بلکه
مختار است اگر خواهد بجا آورد فعل خود را میتواند و اگر خواهد نه نتواند و همین است
قول حق بچند دلیل اول آنکه ما فرق واضح می بینیم میان فعلی که از ما صادر میشود از
روی قصد و داعی و میل خود مانند فرود آمدن از بام از راه پله بتدریج و بین

کارها اینکه صادر میشود از ما بدون قصد و اختیار مانند افتادن از بام و
و بلندیها خواه کسی ما را بیندازد یا آنکه بغفلت بیفتیم و خود را در اول قادر
می دانیم بر ترك بنحویکه اگر بخواهیم بجا بیاوریم میتوانیم و در دویم قادر بر ترك
نیستیم و اگر کارهای صادر از ما از خود ما نباشد باید تمام بر یك نحو باشد و
فرقی بین آنها نباشد و چون فرق است بین افعال صادره از ما پس ثابت میشود
که افعالیکه بقصد و رضای ما صادر میشود از ما تمام از خود ما است و مجبور نیستیم
بر آن و همین است مطلوب ما دلیل دویم آنکه اگر بنده فاعل فعل خود نباشد
ممتنع شود تکلیف نمودن او و اگر خداوند تکلیف کند او را بچیزی تکلیف
بما لا یطاق خواهد بود زیرا که بنا بر این بنده قادر بر فعلی نیست و تکلیف بامری
که غیر مقدور است تکلیف بما لا یطاق است و آن باجماع باطل است و اگر مکلف نباشد
پس بر فرض مخالفت عاصی نخواهد بود و حال آنکه بسبب مخالفت عاصی شمرده
میشوند باجماع تمام ملل پس تکلیف متحقق و ثابت باشد و بر نحو اتفاق باشد و
ثابت میشود که افعال ایشان صادر از خود ایشان است دلیل سیم اینکه اگر بنده
فاعل فعل خود نباشد و خداوند آفریننده افعال او باشد لازم آید که خدا
از تمام ستمکاران ستمکارتر باشد تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا زیرا که
اگر فعل قبیح صادر از خدا باشد محال است که بنده را عقاب کند بعلت چونکه
او بجا نیاورده آنرا و چون تنها عقاب خواهد نمود او را پس ظالم خواهد بود
در این عقاب نمودن زیرا که خود فعل قبیح کرده و بنده ضعیف را عقاب
نموده تعالی الله عن ذلك دلیل چهارم آنکه در قرآن مجید که فرق گذارده بین

حق و باطلست بر استاد نسبت داده شد کانوا بجود ایشان و اینکه باراده و
مشیت خود بجا میاورند اعمال و افعال خود را مانند قول تعالی فویل للذین یکتبون
الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عند الله یعنی عذاب شدید بر کسانی باد که
مینویسند کتاب را بدستهای خود انگاه میگویند که اینکتاب از جانب خداست
و آیه شریفه ان یتبعون الا الظن یعنی متابعت نمیکنند مگر گمان را و آیه شریفه
ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم یعنی خداوند تغییر نمیدهد
نعمتیرا که بقومی عطا فرموده تا انکه تغییر دهند انصفتهائیرا که در خود
داشتند و آیه کریمه و من یعمل سوء یجز به یعنی هر کس عمل بدی کند جزا داده شود
بسبب ان و آیه شریفه کل امرء بما کسب رهین یعنی هر کسی بانچه کرده است با
بند است و آیه شریفه جزاء بما کنتم تعملون محصل یعنی انکه انچه بشما میرسد
جزای اعمال شما است که در دنیا بجا میاورید و غیر اینها از ایاتی که نسبت افعال
بندگانرا بخود ایشان داده است و همچنین ایاتیکه وارد شده است در وعده ثواب
باترسانیدن از عذاب یا در مقام مدح بر اعمال حسنه و ذم بر افعال قبیحه و
این ایات زیاده بر انستکه احصا شود مترجم گوید که در بعض از ایات نسبت
حسنات و سیئات بخدا داده مانند ایه شریفه ان تصبهم حسنة یقولوا
هذه من عند الله وان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک قل کل من عند
الله یعنی اگر حسنه بایشان رسد گویند این از جانب خدا است و اگر سیئه
بر ایشان وارد شود گویند این از جانب تست بگو ای محمد ص تمام از جانب خداست
ولی مراد از حسنه نعمت و فراوانیست مراد از سیئه قحط و بلیه است و واضحست که تما

از جانب خدا است ولی بنعمت احسان و تفضلست او را و بلا بسبب سوء اعمال بندگانست
است که در این آیه خدا میفرماید ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سیئة
فمن نفسك یعنی هر خیر که بتو رسد از خدا است و هر بدی که بتو رسد پس بسبب آن
تو است مصنف گوید بحث سیم در محال بودن صدور قبیح است از خدا تع زیرا که
علم او بان میدارد او را از فعل قبیح و داعی هم ندارد بارتکاب قبیح زیرا که داعی
بر ارتکاب امر قبیح یا احتیاجست و آن در خدا تع محالست و یا حکمتست و حکمت
اقتضای فعل قبیح ندارد و ایضاً اگر جایز باشد صدور قبیح از خدا تع ممتنع شود
اثبات نبوت پیغمبران شارح گوید بحث الثالث در قبیح از خدا تع و این مذهب معتزلهاست
و اشاعره گویند خدا تع فاعل همه کارها است خواه نیک و خواه بد و دلیل
و صحت قول ما دو چیز است اول آنکه مانع از فعل قبیح موجود است و داعی بر آن
مفقود و چون مقتضی مفقود شود و مانع موجود باشد بالبدیهه ممتنع شود
وجود فعل و علم بقبح فعل مانعست از ایجاد آن و چون خدا تع عالمست بقبح آن
پس مانع باشد از ایجاد آن و اما فقدان داعی پس بجهه آنست که داعی و مقتضی
برای ایجاد قبیح یکی از دو چیز تواند بود یکی احتیاج با آنست نسبت بذات باری تع و این
محالست و دیگر وجود حکمتست در فعل و در قبیح حکمتی نیست که داعی شود برای ایجاد
آن دوم آنکه اگر صدور قبیح از خدا جایز باشد هر آینه اثبات نبوت پیغمبران ممتنع
شود زیرا که بنا بر این تصدیق تو نمودن دروغگو قبیح نباشد بر او و چون ممکن شود که
تصدیق کند دروغگو را نیست یقین بصحت قول پیغمبران حاصل [illegible]
معجزات هم نباشد و پیغمبر از صادق و از کاذب امتیاز داده نشوند و چون ممتنع

اثبات نبوت پیغمبر اینچنین صدور قبیح از خدا محال باشد مصنف گوید چون معلوم
شد محال بودن صدور قبیح از خدا پس محال خواهد بود بر او اراده نمودن فعل
قبیح زیرا که اراده قبیح نیز قبیح است شارح گوید اشاعره گویند که خدا تعالی اراده
فرموده تمام آنچه که موجود است و موجود خواهد شد خواه خوب باشد
یا بد و خواه شر باشد یا خیر ایمان باشد یا کفر زیرا که آفریننده تمام اشیاء
او است پس اراده آنها را نموده و معتزله قائلند باینکه محال است بر خدا
اراده قبیح و کفر نماید و اینقول حق است زیرا که اراده نمودن قبیح نیز قبیح
چونکه بالبداهه می بینیم عقلا را که همچنانکه مذمت می کنند فاعل قبیح را
همچنان مذمت مینمایند کسی را که اراده آن کند یا امر بآن نماید مصنف گوید
مبحث چهارم در اینست که کارهای از روی غرض و حکمت است و دلیل بر آن
آیات قرآنیست که دلالت بر آن دارد و ایضا اگر بی غرض و حکمت کاری
کند لغو و عبث باشد و آن قبیح است بحکم عقل شارح گوید که اشاعره گفته اند
که کارهای خدا تعالی از روی غرض نیست چونکه اگر از روی غرض باشد لازم آید
که ذات او ناقص باشد و بسبب آن غرض تحصیل کمال کند برای خود و معتزله گویند
که کارهای خدا از روی اغراض و حکمتست و اگر چنین نباشد لازم آید که بیهوده و
عبث کند و بری کند خدا از آن و اینست مذهب امامیه و حق همین است بدلیل
نقلی و عقلی اما دلیل نقلی پس آیات چندی است از قرآن مجید که دلالت دارد بر ظاهر
در اینکه افعال خدا از روی حکمت و غرض است مانند آیه شریفه افحسبتم انما خلقناکم
عبثا یعنی آیا گمان کرده اید که شما را بیهوده و عبث آفریده ایم و آیه شریفه و ما خلقنا

در عدل است

الجن والانس الا ليعبدون يعني نيافريديم جن و انس را مگر از براي اينكه بشناسند
مرا و پرستش كنند مرا و آيه و ما خلقنا السماء والارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن
الذين كفروا يعني نيافريديم آسمان و زمين را و آنچه در آنست از روي باطل و بيهوده كه
اين گمان كسانيست كه كافر شدند و اما دليل عقلي پس بجهة آنست كه اگر غرضي در
افعال او نباشد لازم آيد كه فعل عبث كند زيرا كه فعليكه از روي غرض نباشد
عبث و لغو است و فعل عبث قبيح است و صدور آن از حكيم محالست و چون
خداي تعالى حكيم است پس محالست كه بغرض فعلي از او صادر شود و اشاعره گفته اند
كه اگر افعال او از روي غرض باشد لازم آيد كه ناقص باشد و باين غرض طلب كمال كند
اين اشكال وقتي لازم مي آيد كه آن غرض بخود ذات باري تعالى راجع باشد و چنين نيست
بلكه داعي بر آن يا منفعت بندگانست و يا منتظم بودن عالمست و در اين صورت
اشكال لازم نيايد مصنف گويد و غرض خداي تعالى در افعال ضرر رسانيدن
ببندگان نيست بلكه غرض او منفعت رسانيدن بايشانست زيرا كه ضرر رسانيدن
قبيح است و صدور قبيح از حكيم محالست شارح گويد چون ثابت شد كه خداي تعالى
از روي حكمت و غرض است و هم ثابت شد كه آن اغراض راجع بغير اوست پس بايد
دانست كه غرض ضرر رسانيدن نيست زيرا كه ضرر رسانيدن قبيح است در نزد عقلا
مانند اينكه كسي طعام زهرآلودي در نزد كسي بگذارد و خواهد او را بكشد
بآن و چون غرض ضرر رسانيدن نباشد پس غرض رسانيدن منفعت خواهد بود و
همين است مطلوب مصنف گويد پس ناچار داشت در رسانيدن منفعت ببندگان
از آنكه تكليف كند ايشانرا و معني تكليف آنست كه كسيكه اطاعتش وابتداء بدون

افعال
صح

خداي

واسطه واجب است که تکلیف کند بندگان را بر کار دیگر که در آن مشقت است بشرط اینکه
ایشان را اعلام کند بآنچه که ایشان را در آن تکلیف کند و واجب نموده بر ایشان شارح
گوید چون ثابت شد که غرض از فعل او رسانیدن نفع بر بندگان است و نفع حقیقی که
میتوان غرض باشد ثواب اخروی و رسیدن ایشانست بمقامات قرب که از برای
آن زوالی نیست نه نفع دنیوی زیرا که آن یا دفع ضرر است و یا جلب منفعتی که برای
آن پایداری نیست و زایل میشود و هیچیک از این دو نتواند که غرض از آفریدن خلق
باشد و ثواب را بایشان ندادن قبیح است چنانچه خواهد آمد انشاءالله پس مقتضای حکمت
آنست که تکلیف کند ایشان را و تکلیف در لغت ماخوذ است از کلفت یعنی مشقت و معنی
اصطلاحی همانست که مصنف ذکر نموده پس مقصود از بعث بر کار داشتن
بنده را بر کاری و اداء و او را الزام کند بر آن و کسیکه ابتداء یعنی بدون
واسطه واجب است همان خدا تعالی است و از اینجهت مقید نمود اطاعت را باینکه
بر نحو ابتدا باشد زیرا که وجوب طاعت غیر خدا مانند پیغمبران و ائمه و آباء و
والدین تابع وجوب طاعت خدا است و فرع آنست زیرا که ایشان بامر خدا
واجب شده و اینکه مصنف فرموده که بر نحو مشقت باشد برای بیرون کردن
کارهائیست که در آنها مشقت نیست مانند نکاح لذیذ و خوردن چیزهای لذیذ
چونکه وا داشتن بنده را بر امثال اینچیزها تکلیف نباشد چون در اینها مشقتی
نیست و اینکه مصنف فرموده بشرط اینکه ایشان را اعلام کند مقصود آنست
که بندگان را که تکلیف فرموده اعلام نماید بایشان آنچه که تکلیف نکرده بایشان
برساند تکلیف خود را و این قید از شرایط نیکوئی و حسن تکلیف است و شرایط حسن تکلیف

طاعت ص

سه امر است اول آنکه خود تکلیف بهی کرده و آن چهار چیز است اول آنکه در
تکلیف مفسده نباشد چونکه مفسده قبیح است دوم آنکه زمان تکلیف مقدم
باشد بر زمان عمل تا در وقت سعی زمان عمل بتواند عمل کند سیم آنکه آنچه
بان تکلیف میشود از چیزهائی باشد که ممکن باشد وقوع آن زیرا که تکلیف
بمحال قبیح است چهارم آنکه در آن صفتی زیاد بر حسن تکلیف باشد زیرا که
تکلیف بمباح که فعل و ترک آن مساوی است معنی ندارد دوم از شرایط حسن
تکلیف بر میگردد بتکلیف کننده و آن نیز چهار است اول آنکه تکلیف کننده
بداند خوبی و بدی کار را زیرا که بان تکلیف میکند چه اگر نداند میشود که امر کند
بکار بد و نهی کند از کار خوب و این قبیح است دوم اینکه مقدار و اندازه
استحقاق ثواب و عقاب هر یک از مکلفین را بداند زیرا که اگر نداند مقدار
لازم میشود که از ثواب یا عقاب یکی کم کند بدون جهت و یا بر یکی بیفزاید
بدون استحقاق و این قبیح است سیم آنکه قادر باشد بر رسانیدن هر کس را
از ثواب و عقاب چه اگر قادر نباشد بر آن عوض تکلیف بمکلف نرسد پس
تکلیف بدون عوض لازم آید چهارم آنکه از خود تکلیف کننده فعل قبیح
صادر نشود و جایز نباشد صدور قبیح از او و گرنه میشود که خلف وعده
کند پس اطمینان بوعده او حاصل نشود سیم از شرایط حسن تکلیف بر میگردد
بکسیکه مکلف مر را باید بعمل آورد و آن سه امر است اول آنکه بتواند آن
فعلی را که تکلیف بان شده است بعمل آورد زیرا که تکلیف نمودن بکاری که
از قدرت مکلف بیرون است قبیح است مثل تکلیف کردن کور را بنوشتن و نقطه

در تکلیف است

اعراب گذاشتن قرآن و تکلیف نمودن و مثل اینها بر بندگان دویم آنکه عالم باشد
بآنچه بنده تکلیف شده است بآن یا قادر باشد بر تحصیل علم بآن و از اینجهتست که فقها
معذور نمیدانند جاهلی را که متمکن است از تحصیل علم باحکام تکلیفیه و عذرش
نمیپذیرند سیم آنکه اسبابیکه فعل مکلف بآن موجود میشود از برایش ممکن باشد
مترجم گوید مثلا در تکلیف بغسل یا وضو باید آب استعمال نماید پس تحصیل آب
داشته باشد پس کسیکه آب ندارد و نه تمکن از تحصیل آن دارد تکلیف نمودن او
بغسل یا وضو قبیح است و از اینجهت است که چنین کسی در شرع مکلفست بتیمم برای نماز
خواندن و اگر چیزهائیکه بآن تیمم صحیح است نیز مفقود شود تکلیف بتیمم نیز ساقط شود از او
شارح گوید و آنچه تکلیف بآن شده یا تحصیل علمست بچیزی و یا تحصیل ظنست و یا نفس
عملست و علم یا عقلیست که تکلیف بتحصیل آن بسبب حکم عقل است چون علم بوجود ذات
واجب الوجود و صفات او و عدالت او و علم بنبوت انبیاء و امامت ائمه ع مترجم
گوید و از این قبیلست علم بمعاد هر چند که مصنف علیه الرحمه آنرا ذکر ننموده ولیکن چون
امر اخروی داخل در عدل نموده شارح گوید یا سمعی است که تکلیف بآن از شرع رسیده
است مانند احکام شرعیه و اما آنچه که بنده مکلف است بتحصیل ظن در آن چیز باشد
بتحصیل ظن بطرف قبله است که چون تحصیل علم بآن ممکن نیست غالبا پس بظن بآن اکتفا
شده است در شرع و اما آنچه که بنده مکلف شده است بعمل بآن عبادات است مصنف
گوید اگر خداوند تعالی تکلیف نمیکرد بندگان را با اینکه ایشانرا واگذاشته بود در
افعال قبیحه چونکه در ایشان خلق فرموده است شهوت و میل بقبیح را و در فطرت
ایشان خوابانیده است نفرت از حق بسبب قوای شهوانیه پس ناچار بایستی که اغراء

در عدالت

باشد تا ایشان را از قبایح باز دارد و منع نماید و اگر بجبر منع نمود کند ایشان را از
افعال قبیحه جز تکلیف نباشد شارح گوید این کلام مصنف اشارت است باینکه حکمت
مقتضی تکلیف است و عدم مخالفت است با حکمت پس در حکمت واجب باشد تکلیف و
این مذهب معتزله است و همین است قول حق و اشاعره مخالفت کرده اند با ایشان
در این مقام زیرا که ایشان هیچ چیز را بر خدا واجب نمی دانند نه تکلیف کردن را
و نه چیزی دیگر را و دلیل ما اینست که اگر خدا تعالی تکلیف نفرمود بندگان را هر آینه
کار قبیحی کرده بود زیرا که در بندگان خلق فرموده است شهوات و میل بقبایح
و نفرت از حق و امتناع نمودن از کارهای نیکو چونکه این اشیا از لوازم قوه
حیوانیه است پس اگر تکلیف نکند بندگان را بفعل واجب و اجتناب از حرام
و وعده ثواب ندهد و از عقاب نترساند هر آینه خود باری تعالی ایشان را بر
فعل قبیح وادار شده باشد و وا داشتن بر فعل قبیح قبیح است پس
بمقتضای حکمت واجب باشد تکلیف و همین است مطلوب ما مصنف گوید
و علم انسان بحسن و قبح اشیا کفایت نمی کند از تکلیف زیرا که بسیار کسان مذمت
بر فعل قبیح را بجهت بر آمدن حاجت خود آسان می شمارند
شارح گوید این کلام مصنف جواب است از سؤال مقدر که اگر
فرض شود که کسی بگوید چرا علم بدان استحقاق مذمت زاجر و
مانع نباشد انسان را از ارتکاب بقبیح و همچنین علم بدان استحقاق
مدح داعی نشود بر فعل خوب و در این صورت
احتیاج بتکلیف نباشد زیرا که غرض از تکـ

در اینکه علم بحسن و قبح کفایت نمیکند از تکلیف

که اجتناب از قبیح و از کذب حسن است بسبب علم بآنها حاصل شود دیگر
جواب آنست که مصنف بیان نموده باینکه مجرد علم کفایت نمیکند از
تکلیف برای آنکه بسیار است از مردم که قبیح را سهل شمرده هوای نفس را
پیروی کند و کام دل بر آورد خصوصاً اگر دواعی جسمیه باشد که در اغلب
مردم غالب بود دواعی عقلیه و در این صورت هوای نفس جلوه میدهد
فعل قبیح را و دیگر اعتنا بعقل و زجر او نمی‌کند پس ما محتاج باشد تکلیف
مصنف گوید وجه نیکو بودن تکلیف آنست که بنده را در معرض تحصیل
ثواب در می آورد و ثواب نفعی است که از جهت استحقاق بنفعه میرسد و
مقارنست با بزرگ داشتن او و چنین نفعی محالست که بدون تکلیف بکسی
داده شود شارح گوید این نیز جواب است از سؤال مقدر که بر فرض اگر کسی
بگوید که جهت حسن و نیکوئی تکلیف یا حصول عقابست و آن باطلست قطعا
و یا حصول ثوابست و آن نیز باطلست بدو سبب اول آنکه کافر که بر کفر خود
بمیرد مکلفست و حال آنکه ثوابی برای او حاصل نیست دوم آنکه خداوند
قادر است بر اینکه ثواب بدهد به بندگان بدون اینکه تکلیف کند ابتدا
پس فایده در واسطه بودن تکلیف برای ثواب نباشد پس جواب از سؤال
اول آنست که سبب نیکوئی تکلیف نفس ثواب نیست بلکه بنده را در معرض
ثواب در آوردنست و تعریض ثواب نسبت بمؤمن و کافر یکسانست و سؤال دوم آ
که خداوند قادر است بر این ثواب ابتدا بدون واسطه تکلیف بلی
در حکمت محالست زیرا که ابتداء بکسی دهد بدون اینکه تکلیف کند

احدا زیرا که ثواب اذن مشتملست بر بزرگ داشتن بنده و بزرگ داشتن کسیرا
که استحقاق آن ندارد قبیح است در نزد عقل و صدور فعل قبیح از خدا تعم
محالست و این جواب است از سؤال دویم و اینکه مصنف فرمود در تعریف ثواب
که آن نفعیست که از جهت استحقاق باشد و مقارن باشد با بزرگداشتن اوپس
نفع شامل میشود ثواب و تفضل و عوض هر سه را و چون آنرا مقید نمود
باستحقاق پس نفعی که بعنوان تفضل داده میشود باو خارج شد و بقید تعظیم
عوض نیز خارج شد مصنف گوید مبحث پنجم در اینست که لطف بر خدا
واجبست و لطف چیزیرا گویند که نزدیک کند بنده را بطاعت و دور کند
از معصیت و نصیبی برای او در تمکین فاعل بر ایجاد فعل نباشد و بحدی نباشد
که ناچار کند بنده را بر عمل و دلیل بر وجوب لطف آنست که غرض تکلیف کننده
حاصل نشود مگر بآن زیرا که هر کس چیزیرا بخواهد از کسی و بداند که آن شخص
بجا نخواهد آورد انکار را مگر اینکه تکلیف کننده فلان کار را بکند مشقة
و مشقتی بر تکلیف کننده نباشد در بجا آوردن انکار پس در این صورت تکلیف
کننده انکار را بجا خواهد آورد و اگر نکند نقض غرض خود کرده باشد و
کاریکه موجب نقض غرض است قبیح است عقلا و از خداوند صادر نیوست
شارح گوید آنچه که فعل طاعت و ترک معصیت بر آن توقف دارد بر دو قسم است
یکی آنست که وجود آن لازم و بدون آن وجود فعل ممکن نیست مانند قدرت
بر فعل و آلات و اسباب آن و دیگر آنکه وجود فعل موقوف نیست بر آن و چنان
نیست که بدون آن فعل موجود نشود بلکه مکلف با وجود آن نزدیکتر میشود بفعل طاعت

و دوری از معصیت پس این را لطف گویند و اینکه مصنف فرموده در تعریف لطف
که نصیبی برای آن نباشد در تمکین اشاره بقسم اول است که مانند قدرت مثلا زیرا که آن
لطف نیست در فعل بلکه شرط است در ممکن بودن بجا آوردن و بدون آن ممکن
نخواهد بود ایجاد فعل و اینکه مصنف فرمود که بحد اجبار نرسد بجهت آنست
که اگر بحد اجبار و ناچاری برسد منافی با تکلیف خواهد بود مترجم گوید که
در تکالیف افتاده است که باختیار باشد یعنی بنده مکلف برای میل خود
بجا آورد یا ترک کند تا فرمانبرداری و نافرمانیش معلوم شود و مستحق ثواب
یا عقاب گردد و اگر مجبور شد به فعل یا ترک مستحق ثواب و عقاب
نخواهد بود شارح گوید چون از مطلب اول فارغ شد بدانکه لطف یا از فعل
خدا است پس واجب است بر او مانند فرستادن پیغمبران و جاری نمودن معجزه
بر دست ایشان و تعلیم احکام بایشان و یا از فعل مکلف است مانند تدبیر کردن
پیغمبران و اوصیای ایشان و نظر نمودن در احکام و یاد گرفتن حلال و حرام و امثال
اینها و بمقتضای حکمت واجب است بر خدا که بنده را مطلع نماید بر آن و واجب
نماید آنرا بر او و گاه هست که لطف نه از فعل خدا است و نه از فعل مکلف بلکه فعل
دیگری است مانند تبلیغ رسالت انبیا و تعلیم اوصیا و حاملین علم ایشان از علما
و راویان اخبار و در این صورت شرط است در تکلیف که خدا بداند که آن غیر از
فعل لطف را برای مکلف بجا خواهد آورد زیرا که اگر بداند که بجا نخواهد آورد
و با وجود آن تکلیف کند بنده را نقض غرض بود و نیز شرط است که خدا واجب
کند بر آن غیر که آن فعل را ادا کند زیرا که اگر واجب نشود بر او و جایز باشد بر او ترک

ان ممکن است که ترک کند و نقض غرض شود و نیز واجب است که این غیر را ثواب دهد برای آن
تفضل زیرا که زحمت داده او را که سبب این جهت اینکه نفعی بکسی برسد بدون اینکه فایده برای
آنکس داشته باشد قبیح است و سبب اینکه گفتیم که تمام اینکارها واجب است بر خدا آنست
که اگر واجب نباشد و بجا نیاورد نقض غرض خود کرده باشد و آن قبیح است عقلاً و بیان آن
بدین نحو است که اگر شخصی کاری از کارها را از کسی بخواهد و بداند که آنکس آنکار را نخواهد کرد
مگر آنکه فلان کار را خود او شروع بکند از برای آنکس مانند اینکه زید عمرو را بمهمانی دعوت
کند و بداند که عمرو نخواهد آمد مگر آنکه زید رقعه باو بنویسد یا ملاطفتی کند یا
کسی را نفرستد یا خود برود مثلاً و مشقتی در اینکارها بر زید نباشد پس اگر زید از کردن
اینکارها ابا کند با وجود اینکه علم جزم دارد بر حاضر نبودن عمرو را بمهمانی خود هر آینه
نقض غرض خود کرده باشد و آن قبیح است چونکه او خود میداند که عمرو نخواهد آمد
مگر باظهار ملاطفت پس اگر ملاطفت نکند خواستن عمرو بیمعنی و لغو باشد و همچنین
نسبت بخداوند تعالی که با وجود اینکه خواسته است که اطاعت او شود و معصیت
کرده نشود پس اگر آنچه که این دو امر متوقف بر آنست بجا نیاورد هر آینه نقض
غرض خود کرده باشد و آن قبیح است و خداوند منزه است از اینکه فعل قبیح از او
صادر شود مصنف گوید مبحث ششم در بیان اینست که بر خدا واجب است که عطا فرماید
بیندگان عوض آلام رسیده را زیرا که بایشان رسانیده است و معنی عوض همان نفعی است
که بنده استحقاق آن یافته و خالی از تعظیم و اجلال است و اگر عوض ندهد ظالم خواهد بود
و خداوند منزه است از ظلم و باید این عوض زیاد بر آن باشد و صدمه که باو رسیده است والا عبث
و لغو کرده باشد در رسانیدن زحمت و صدمه شارح گوید صدمات و آلامیکه بر حیوان

وارد میشود بر دو قسم است یکی قبیح است و دیگری حسن و نیکست اما انچه که قبیح است
پس از صدور ان نیکی عبث بیفایده است باشد یا ظلم و ستم یا موجب مفسده باشد و
انچه از الام و صدمات که در انها یکی از وجوه قبح باشد پس صدور ان مخصوص است بخلق
و از خدا و حکیم هرگز صادر نگردد و هر صدمه که دارای وجوه قبح نیست پس ان حسن و
نیکست و ان بر چند قسم است یکی انکه کسی مستحق الم و صدمه باشد باستحقاق او بعد
چون تنبیه نمودن اقا غلام نافرمان خود را دویم انکه الم و صدمه نفعی باشد از برای الم کشنده
کنده زیاده بر الم او باشد چون المیکه از خدا به بنده میرسد سیم انکه موجب دفع
ضرر زیاده بر الم باشد چون دوا نوشیدن مریض چهارم انکه عادت و رسم بر ان جاری شده
باشد چون سوختن کسیکه در اتش افتد پنجم انکه مشتمل باشد بر دفع شر از خود چون
کشتن کسیکه خواهد ترا بکشد و این الامیکه مشتمل بر حسن است گاهی صادر میشود از خدا
و گاهی از خلق اما انچه از خدا تعالی صادر میگردد بر وجه نفع پس در ان دو امر واجب
است یکی انکه در مقابل ان الم عوضی عطا نماید و اگر نه ستم کرده باشد و خداوند
منزه است از ستم و باید تعوض زیاده بر ان الم باشد تا بحدیکه راضی باشد با تعوض در
مقابل ان الم چونکه ما می بینیم که اگر کسی را اذیت نمایند بشرط اینکه باو عوض دهند
در مقابل ان اذیت پس اگر ان عوض زیاده نباشد بر ان اذیت عقلا حکم کنند بقبح ان
اذیت و ان را ستم دانند و عبث و لغو شمارند دویم انکه ان الم مشتمل باشد بر لطف
یا از برای خود اذیت کشنده مانند المی که بمکلف وارد میشود چونکه میشود برای توجه
و باز گشتن بسوی خدا تعالی یا لطف از برای دیگری باشد چون المیکه وارد میشود بغیر
مکلف تا انکه مکلف از ان عبرت گیرد و توجه بحق نماید و از عصیان دوری کند و

مشتمل

مشتمل بر لطف نباشد فعل عبث بیهوده باشد پس واجب باشد اشتمال بر لطف تا از
عبث بودن خارج شود واما اینکه از خدا باید کار ضار دیگری شود بکری که در آن
یکی از وجوه قبح باشد پس بر خدا بتعم واجبست که دادخواهی کند وحق مظلوم را از ظالم
بگیرد چون خدا بتعم عادلست ومقتضای عدالت وانست که حق را بمستحق آن برساند و
دفع ظلم وتعدی کند وحق مظلوم را از ظالم بگیرد ودر خبر نیز وارد است که اگر کسی
بناحق اذیتی کند بکسی در روز قیامت از ثواب اذیت کننده گرفته بمظلوم دهند
واگر برای او ثوابی نباشد از گناه مظلوم برداشته بر گناهان اذیت کننده بیفزایند
واگر ستم کننده مورد رحمت ومغفرت واقع شده باشد خداوند خصم او را راضی
کند وباید این عوض مساوی الم باشد نه زیادتر ونه کمتر زیرا اگر کمتر باشد باذیت
کننده ظلم شود واگر زیادتر باشد باذیت کننده ستم کرده بود ودر این مقام پنج
فائده است که باید بیان شود اول آنکه عوض عبارتست از نفعیکه از جهة استحقاق
داده میشود بدون تعظیم وتبجیل وفرق آن با تفضل در اینست که تفضل نفع رساندن
بدون استحقاقست وعوض نفع دادن با استحقاقست وفرق آن با ثواب در اینست که ثواب
مقارنست با تعظیم وتبجیل ودر عوض تعظیمی نیست فایده دوم اینکه واجب نیست
در عوض اینکه دوام داشته باشد وهمیشه برقرار باشد بلکه جایز است که چیزی باشد که او
را دوامی نباشد زیرا اگر می‌بینیم که اگر کسی مرتکب شود کارهای هولناک وبا خطر را وخود را
بتعب ورنج افکند وتحمل مشقتهای بزرگ کند برای نفع اندک هر آینه عقلا او را ملامت نکنند
بلکه او را ابله نشمارند مانند تاجری که تحمل مشقت سفر دریا وصحرا کرده خود را در معرض
خطرهای بزرگ درمیاورد برای نفعیکه دوامی برای آن نیست بلکه حصول آن هم یقینی نیست

در با وجود این عقلا ایشان را مذمت نمی کنند بلکه تحسین مینمایند فایدهٔ سیم اینکه واجب
نیست که عوض در دنیا داده شود یا آنکه در دنیا داده شود بلکه خداوند بحسب صلاح بندگان
درباره ایشان عمل میفرماید بحسب صلاح هر کس را دادن عوض در دنیا است باو خواهد
داد و اگر صلاح در آخرت میدهد و اگر صلاح در تاخیر باشد تاخیر میاندازد و اگر
صلاح او در تعجیل است تعجیل مینماید عوض را نیست معجلا میدهد در هر صورت بحسب مصلحت
او عمل مینماید فایدهٔ چهارم آنکسیکه عوض الم او در آخرت باو میرسد یا از صلحا و
اهل ثوابست یا از اشقیا و مستوجب عذابست پس اگر از اهل ثوابست کفایت میکند از
برای او که عوض المهای وارده بر او را بتدریج برساند باو در اوقات متفرقه یا در زمان
طویل و لازم نیست که یکمرتبه همه را در یکوقت عطا فرماید و اگر از اهل عذابست
کفایت مینماید که بقدر عوض آن الام از عذابش کم کند بتدریج بنحویکه تخفیف
در عقابش ظاهر نشود برای او باین نحو که آن عوض را متفرق کند بر اوقات مثل اینکه
اگر عوض المش این باشد که یکساعت از عذاب او تخفیف داده شود پس آنساعت را بر شصت دقیقه
قسمت کنند و هر دقیقه را بر شصت ثانیه و همچنین تا بعاشره تا از زمان توانگاه در هر زمانی از آنها
مثلا از عقاب او بقدر یک عاشره که کمتر از نفس کشیدن است کم کنند و معلوم است که چند
بصورت ابدا تخفیف برای او معلوم نخواهد شد و همچنین بقدر تخفیف در عوض الم او کفایت
میکند فایدهٔ پنجم هر المی که صادر شود از بندگان بر خود یا بر دیگری اگر مامور خدا باشد
خواه واجب باشد مانند ختنه کردن مثلا یا مستحب باشد مانند حجامت نمودن یا مباح
باشد مانند کشتن حیوانات مثلا برای انتفاع از آنها و همچنین المی که صادر میشود
از حیوانات غیر و شعور چون عقارب و سباع و نحو آنها و منفعتها که خداوند طبع آنها

از کسی برای انتفاع دیگری مثل اینکه باران میبارد بر غله درو شده یا آنکه از ترس
قطاع الطریق نظر کشتنا نرا و فقرا بهره برند وامثال آن یا آنکه هموم و غموم را بر بنده
وارد آورد که سببش خود بنده نباشد وامثال اینها پس واجبست بر خدا که عوض
تمام این الالام را عطا فرماید بکسیکه این الالام بر او وارد شده چونکه خداوند عادل و
کریم است زیرا که در قسم اول اگر خداوند امر نفرموده بود یا مباح ننموده بود این الالام
وارد نمیکردید و در شق دوم حیوانات را خلق فرموده و در آنها قوه شهوانیه و غضبیه
قرار داده یا آنکه عقل را که مدرک حسن و قبح است در آنها قرار نداده پس اگر قوه غضبیه را
در آنها قرار نداده بود یا آنکه قوه عاقله را در آنها قرار داده بود هر آینه این الالام
از آنها صادر نمیشد و در شق سیم سزاوار نیست از حکیم که کسیرا صدمه زند برای
انتفاع دیگری بدون اینکه عوضی باو دهد یا آنکه بجهة و بعلتی صدمه بر کسی وارد
آورد پس بمقتضای عدل و کرم خدا تمام عوض تمام این الالام را خود عطا خواهد فرمود
مصنف گوید فصل پنجم در نبوت است نبی و پیغمبر انسانیرا گویند که از جانب خدا خبر دهد
بمعنا اینکه کسی از جنس بشر واسطه باشد بین او و بین خدا نیست شارح گوید چون
فارغ از مباحث عدل بمقدار لزوم گردید ذکر نمود مباحث نبوت را زیرا که این فرع عدلست
چونکه از مباحث عدل یکی لطف است چنانکه در سابق گذشت و ارسال رسل و انبیا
از انواع لطفست و مصنف تعریف نمود نبیرا باینکه او انسانیست که خبر دهنده باشد
از جانب خدا بدون واسطه بشری پس بقید انسان خارج میشود ملک مانند جبرئیل و
نحو او که خبر از جانب خدا میدهند و آنها را نبی نمیگویند و باینکه فرمود خبر از جانب
خدا دهد خارج شد کسیکه از غیر خدا پیغام برد و خبر دهد و بقید واسطه ... احکام شر

تنبیه است

خارج شد امام و علما که ایشان خبر از جانب خدا می دهند ولی بواسطهٔ نبی و چون این
مطلب معلوم شد پس بدانکه ارسال پیغمبران علاوه بر اینکه حسن و نیکو است واجب
است بر خدا بمقتضای حکمت و حکما هند قائل نیستند بحسن نبوت و گویند که آنچه پیغمبر
آورد اگر مخالف با عقل باشد قبول آن نشاید و اگر موافق با عقل باشد پس عقل
کفایت میکند و جماعت اشاعره آنرا واجب ندانند چونکه هیچ چیز را بر خدا واجب ندانند
و دلیل بر وجوب آن اینست که چون مقصود اصلی از آفرینش خلق مصلحتی است که بخود
ایشان بر میگردد پس ایشان را تدبیر کردن بانچه صلاح ایشان در آنست و منع
نمودن ایشان را از آنچه فساد ایشان در آنست بمقتضای حکمت واجب باشد و این
صلاح و فساد یا در امور دنیویه است که نظم معاش ایشان بسته بآنست و یا
در امور اخرویه است که درک ثواب و نجات از عذاب متوقف بر آنست اما آنچه
راجع است بدنیای ایشان و نظم معاش ایشان موقوف بر آنست پس تقریب آن بدین
نحو است که انسان مدنی الطبع است و نمیتواند بتنهائی زندگانی نماید مانند بهایم و
وحوش و ناچار است از اینکه با بنی نوع خود اجتماع نماید چون محتاجست بلوازم بسیار
از خوراکی و پوشاکی و ترتیب مسکن و سایر اشیا و یکنفر بتنهائی نمیتواند اسباب لازمه
در معاش خود را فراهم آورد بلکه هر یک محتاج بدیگریست در ترتیب امور معاش
خود پس لازمست که با یکدیگر اجتماع نمایند و اعانت کنند یکدیگر را در تحصیل اسباب
لازمه و هر کس بکاری و حرفتی مشغول گردد پس طایفهٔ بزراعت و جمعی بتجارت و پاره
بجولاهی و بعضی باهنگری و برخی ببنائی و نجاری و خبازی و طباخی و امثال اینها
تا آنکه امورات لوازم معاش هر یک فراهم آید و چون نفوس متعدده در یک

در نبوت است

محل تجمع شوند سبب تنازع شود و در میان ایشان خصومات واقع گردد چونکه هر یک
طالب نفع خود هستند اگرچه بضرر دیگری باشد و بعضی خود را دوست دارند و خود را
بر غیر ترجیح دهند و این امر سبب شود که یکدیگر را اذیت نمایند و هیچکس مامون در جان
و مال خود نخواهد بود و از یکدیگر گریزان شوند و اجتماع ایشان مبدل باقتراق
گردد و امور معاش ایشان مختل شود بلکه گاه است که منجر بقتال گردد و یکدیگر را بکشند
تا آنکه نوع انسان بالمره فانی شوند پس مقتضای حکمت الهی آن است که قانون عدالتی در میان
ایشان باشد که از آن تخلف ننمایند و بآن قانون عمل کنند و هر کس از حق خود تجاوز
نکند و تعدی بر دیگری ننماید و در میان باید که تمام متفق و مطیع او باشند و از امر
و نهی او تخلف ننمایند تا از بغی و ستم ایشان را حکم بعدالت کند و آن قانون شریعت است
و جعل این قانون باید از جانب خدا باشد چونکه او عالم است بصلاح و فساد بندگان
خود و او خود بهتر میداند جهت صلاح و فساد هر کس را زیرا که خلاف رای دیگر
و عقول و طبایع مختلفند و هر کس میخواهد بمیل خود عمل کند و باز منجر بفساد
میگردد و همچنین امر بشر حافظ قانون باید از جانب خدا منصوب باشد و آن قانون
بتوسط او از جانب خدا بمردم برسد و ممتاز باشد در میان تمام خلق بعلامتها و
نشانهای چند که دلالت کند بر صدق و راستی او در افعال و اقوال تا آنکه
قانون را از جانب خدا بخلق تبلیغ نماید و فرمانبرداران و مطیعان او را وعده ثواب دهند
و نافرمانان و معصیت کننده کان را از عذاب بترساند تا آنکه بسبب امید ثواب و
بیم از عقاب میل کنند بفرمانبرداری اوامر و نواهی خداوند عالم و آنها
ایشان واجب باشد نکنند از فرمان چون سعادت ایشان بر ذات [illegible]

ثمرهٔ نبوت است

مگر بکمال نفس و نفس کامل نشود مگر بمعرفت معبود و عمل نیک چنانچه در قران مجید نیز
اشاره بان شده است فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه
احدا یعنی بگو ای محمد صلعم که هر کس امیدوار رحمت خدا است پس باید عمل نیک بجا آورد
و در عبادت و پرستش پروردگار خود کسی را شریک قرار ندهد و چون علایق دنیویه
و هواهای نفسانیه مانعست منحصرا از درک معارف و عمل صالح بر نحوی که بایست و
شایست اگر کسی را هم عقل کاملی یافت شود بانها تردد و شک سالم نماند و قوهٔ وهم
با عقل او معارضه نماید پس کسی باید که بعلایق دنیویه آلوده نباشد و بدام نفس
اماره گرفتار نگشته باشد تا آنکه او دلیل راه شود کان سرگشته شود و ادله و
براهین قطعیه شافیه کافیه را برای ایشان بیان واضح بیان نماید و شبهات که در
اذهان ایشان خلجان مینماید برطرف کند و انها را از بیخ و بن بر کند و آنچه را که عقول
سلیمه خلق بان راه برده پست ثبت کند که ایشان بان راه نبرده اند و درک
نکرده اند از برای ایشان بیان نماید و معبود و خالق ایشان را بیاد ایشان آورد و برای
ایشان بیان نماید عبادات و اعمال صالحه را که موجب رسیدن ایشان بسوی مرتبت
قرب حق و معبود مطلق و سیم تنبیه ایشان اکتفا نکند بلکه مکرر با جهد ایشان با
نماید تا انرا حفظ کنند و در اذهان ایشان رسوخ نماید و سهو و نسیان که مانند
طبیعت ثانیه گشته است برای انسان غلبه نکند بر ایشان و در خاطر ایشان بماند و این
چنین کسیکه تمام مردم در امور معاش و معاد محتاج باو هستند همان پیغمبر است
که واسطه است مابین حق و خلق پس وجود نبی بمقتضای حکمت واجب باشد و همین است
مطلوب ما مصنف گوید و در این فصل نبوت چند مبحث است اول در اثبات نبوت پیغمبر ما صلعم

بن عبد الله بن عبد المطلب رسول خدا است و دلیل بر نبوت آنحضرت آنست
که خدا بیشمار ظاهر فرمود معجزات بسیاری بر دست او مانند قرآن مجید و شق قمر
و بیرون آمدن آب خوشگوار از میان انگشتهای آنجناب و سیر کردن جمعی بسیار را
از طعام اندک و تسبیح گفتن سنگریزه در دست مبارکش و بالجمله معجزات آنحضرت
زیاده از آنست که احصا آن توان نمود و اظهار و ادعای نبوت فرمود پس با وجود این
معجزات در دعوی خود صادق باشد و اگر نه لازم می آید که خداوند تمام مکلفین را
بگمراهی و ضلالت افکنده باشد زیرا اگر بر فرض که نبی و معجزه را بر دست کاذب
جاری نموده و آن قبیح است و افکندن مردم را بضلالت و گمراهی و قبیح است و صدور
قبیح از خدا محالست شاید کسی بگوید چون مصلحت بندگان مختلف میشود باختلاف زمانها
و شخصها مانند مریضی که حالش مختلف می شود در کیفیت معالجه و استعمال ادویه
بحسب اختلاف مزاج او که در هر زمانی باید بیک نوع معالجه نمود او را و ملاحظه
قوت و ضعف مرض و مزاج را کرد پس گاه هست که دوائی مناسب با مرض و مزاج او است
که اگر در غیر آن زمان در غیر آن حال بنا بخورد مفید نباشد بلکه گاه هست که ضرر
نیز داشته باشد و موجب هلاکت او شود و با این جهت نبوت و شریعت مختلف میشوند
بحسب اختلاف مصلحتهای خلق در زمانهای مختلفه و بمناسبت حال اشخاص هر زمانی
و این است سر اینکه بعضی از احکام شریعت سابقه منسوخ شده است بشریعت لاحقه
و بعضی از آنها بر حال خود باقی مانده است و این قاعده در هر زمانی از ازمنه سابقه
برقرار بوده است که در هر زمانی بحسب مصلحت اشخاص آن زمان و حالات ایشان حکمی برای
ایشان مقرر بود و چون مصالح ایشان متبدل می شد حکم ایشان نیز متبدل میشد بحکمی دیگر

مانند

مانند آن یا بهتر از آن چنانچه در کلام مجید نیز باین اشاره فرموده ما ننسخ من آیة او
ننسها نأت بخیر منها او مثلها تا آنکه زمان نبوت منتهی شد بحضرت خاتم الانبیاء و
سید اصفیاء و حکمت مقتضی آن بود که نبوت و شریعت آنحضرت نسخ کند تمام
نبوتها و شریعتهای سابقه را و باقی بماند تا بقاء تکلیف که مقارنست با قیام قیامت
و دلیل بر صحت نبوت آنحضرت آنست که آنحضرت ادعاء نبوت و پیغمبری کرد و معجزه بدست
او جاری شد و هر که چنین باشد او پیغمبر حق خواهد بود و در این مقام محتاجیم
ببیان سه چیز اول آنکه آنحضرت ادعاء نبوت و رسالت فرموده دویم آنکه معجزه
بدست آنجناب آشکار شد سیم آنکه هر که چنین است پیغمبر خداست اما آنکه
آنحضرت ادعاء پیغمبری و رسالت فرموده پس در نزد تمام مردم ثابتست و همه اتفاق
و اجماع نموده اند بر آن و کسی منکر آن نیست پس محتاج باشند که اولاً اقامه دلیل
بر آن زیاده بر این نیستیم و اما دویم پس معجزه آنکار را گویند که خارق عادت باشد
و بحسب اسباب عادیه وقوع آن ممکن نباشد و مطابق با ادعا باشد مقارن باشد
با منازعه با خصم که او را تحدی گویند و بندگان عاجز باشند از آوردن مثل آن
نه منفرداً و نه مجتمعاً پس در معجزه سه چیز شرطست یکی خارق عادت بودن زیرا که
اگر موافق عادت باشد معجزه نخواهد بود مانند طلوع آفتاب از طرف مشرق
و از اینجهت حضرت ابرهیم در وقت محاجه با نمرود فرمود باو که خداوند آفتاب را
از طرف مشرق بیرون میاورد و اگر تو راست میگوئی در ادعای خدائی پس از طرف
مغرب برآور و در جواب متحیر و مبهوت شد دویم آنکه مطابق باشد با ادعا
تا آنکه دلالت کند بر صدق آنچه که ادعا نموده زیرا که اگر مخالف باشد با دعوی او

دلالت بر صدق او نکند چنانکه در حکایت مسیلمهٔ کذاب اتفاق افتاد که چون
ادعای نبوت کرد و از او معجزه خواستند آب دهان خود را در چاه انداخت تا آب آن
بخشکد مترجم گوید بیان این قضیه بر نحو اجمال آنست که طایفهٔ بخدمت حضرت رسول صلعم
آمده شکایت کردند از خشکیدن آب چاه ایشان در فصل تابستان پس آنحضرت آب
دهان مبارک میان آنچاه افکند فوراً آب زلال گوارا از آن بجوشید و بعد از آن
هرگز نخشکید چون این خبر باهل یمامه رسید نزد مسیلمه شتافته از کمی آب شکایت
کردند او بر سر چاه رفته آب دهان بچاه افکند و از شآمت وی آب چاه بالمره خشکید
شارح گوید سیم آنکه خلق از آوردن مانندش عاجز شوند چه اگر توانا باشند چه اندک
زیرا که اگر مانند آن از دیگری واقع شود دلالت بر نبوت مدعی نبوت نخواهد کرد
و خوارق عاداتی که از ائمه و اولیاء و صلحا واقع شده است در حال حیات یا بعد از ممات
ایشان چون مقارن با ادعای نبوت نبوده کرامات باشند نه معجزه و گاه هست که خارق
عادات را که از ائمه واقع معجزه گویند اگر مقارن با مدعا باشد و بسبب آن
اثبات امامت شود چون امامت فرع نبوت است نبوت باید از جانب خدا باشد و بالجمله
هرکس که ادعای نبوت کند و معجزه بر طبق دعوی او صادر شود بر دست او
پیغمبر باشد و شکی نیست در اینکه معجزه بر دست حضرت خاتم الانبیاء ظاهر شد
و اینمطلب بتواتر معلوم است و از تواتر علم قطعی حاصل میشود زیرا که تواتر خبر دادن
جمعیست بر وقوع امری محسوس که عادتاً اجتماع بحدی باشد که در نظر عقل ممکن
نباشد اتفاقشان بر کذب و هم هرگاه چنین جماعتی خبر دهند از امر محسوسی البته
افاده علم قطعی کند و شبهه باقی نماند در وقوع آنچه خبر داده اند و از جمله معجزات

حضرت

حضرت خاتم المرسلین که متواتر ثابت شده قرآن مجید است با منازعه با کفار
بود و فرمودند این کلام خدا است و اگر تصدیق ندارید شما مانند آن بیاورید بلکه
مانند یک سوره یا یک آیه از آن بیاورید پس هیچکس بر آن قدرت نیافت و تمام دانشمندان
و سخنوران و خطیبان عرب که زبان ایشان بر عربیت اصلیه باقی بود و در فصاحت
و بلاغت بدرجه علیا بودند از آن عاجز آمده بمحاربه و مقاتله تن در دادند و
خود را بکشتن دادند و اموال خود را بنهب و غارت رسانیدند و اهل و اولاد خود را به
اسیری سپردند و اگر میتوانستند یک آیه بمثل آن بیاورند کار بمقاتله و محاربه نمی
کشید و جواب آنحضرت را بسخن و خطبه میدادند چونکه بر مفردات الفاظ آن و
مرکب بودن آنها را با یکدیگر توانا بودند با وجود اینکه همه از اهل فصاحت
و بلاغت و سخنوری بودند و انشاء خطبها و قصاید مینمودند و در موسم حج سوار
شده بر مردم میخواندند و با هم مباهات کرده و بر یکدیگر افتخار مینمودند بلکه
بعضی از طوایف عرب بسبب وجود شاعر یا خطیبی فصیح در میان ایشان فخر می
کردند بر طوایف دیگر پس اعراض کردن ایشان از مقابله بکلام و در صدد محاربه
و مقاتله در آمدن دلیلیست واضح بر عاجز بودن ایشان از مقابله با قرآن زیرا که عاقل کار
سخت دشوار را بر آسان اختیار نمینماید و تا از آسان مقصود حاصل میشود بر امر
سخت و دشوار متمسک نمیگردد در مثل معروف است که گرهی که با دست گشوده میشود
با دندان نباید گشود مگر اینکه از انکار آسان عاجز باشند و از دستشان بر نیاید
مترجم گوید که بعضی از ملحدان میگویند که چون ما از اهل لسان عربی نیستیم و عالم
بقواعد فصاحت و قوانین بلاغت نیستیم بر ما معلوم نیست معجزه بودن قرآن و با وجود

این نمیتواند کسی ما را الزام کند باسلام و قرآن را قاطع عذر ما قرار دهد بلکه باید
ما را مهلت دهد تا برویم و لسان عربی را تعلیم گیریم و بر قواعد عربیت مطلع شویم و چون
در فصاحت و بلاغت کامل شدیم و نتوانستیم مانند آن را بیاوریم آنگاه بر ما لازم
است که اذعان نمائیم بمعجزه بودن قرآن و جواب چنین اشخاص اینست که اولا چون اهل
لسان و علما بقوانین فصاحت و بلاغت در زمان نزول قرآن و ازمنه بعد از آن اذعان
نمودند بکمال فصاحت و نهایت بلاغت آن و اعتراف کردند بر عجز از آوردن مثل
بلکه یک آیه از آن همین اعتراف ایشان کفایت می‌کند در اثبات اعجاز آن و حجت خواهد بود
بر دیگران و ثانیا اگر این ایراد در نزد عقلا وقعی داشت باین اعذار در نزد صاحبان
عقل وارد و الا مسموع هر آینه کسانیکه در زمان احتجاج حضرت موسی و فرعون
حاضر بودند و منازعه او را با سحره مشاهده می‌نمودند و دیدند که چگونه
عصا اژدها شد و سحرهای ساحران را بلعید و عمل ایشان را باطل نمود باید
بتوانند بگویند که ما چون عالم بسحر نیستیم و از حقیقت این فن اطلاع نداریم
نمیدانیم که این عصا باعجاز اژدها شده است یا بسحر پس ما را مهلت دهید تا
برویم و تعلم سحر کنیم تا کامل شویم در این فن آنگاه اگر دانستیم که نمیتوان
چنین کاری کرد یعنی عصا را اژدها نمود بنحویکه چوبها و ریسمانهای ساحران
که بشکل افعی و مارهای بسیار بزرگ شده بودند تماما فرو برد بنحویکه اثری از آنها
باقی نماند و دوباره عصا شود و بحالت اولیه خود برگردد در حالیکه اثری از
آن سحرها باقی نباشد آنگاه ایمان خواهیم آورد و باید این سخنان از کسانیکه در آن زمان
حاضر بوده اند بتوانند گفت در نزد عقلا و ارباب ملل مقبول باشند یا نتوان

کسی

ذکر نبوت خاصه است

کسی بگوید که ما نمیدانیم که عیسی که شفا میداد کوران مادرزاد و پیسان و گنگان را و مردگان را
زنده مینمود آیا بسبب کمال وی بود در علم طب یا باعجاز بود و همان سخن را در اینمقام نیز
بگوید که مهلت نخواهد برای خواندن علم طب و بالجمله چون این نحو از اعدا نسبت به پیغمبران
سابق و معجزات ایشان شنیده نشده بلکه گفته نشده و اگر هم گفته شود نزد عقلا مسموع
نباشد همچنین نسبت باعجاز قرآن مسموع نخواهد بود شارح گوید و از جمله معجزات آنحضرت
شق القمر است و دیگر جاری شدن چشمهٔ آب خوشگوار است از میان انگشتان مبارک وی و دیگر
سیر شدن خلق بسیار است از طعام اندک چنانکه در خانهٔ جابر در روز حفر خندق هفتصد نفر را
از یک بزغاله و یک صاع آرد سیر نمود و همگی نان و گوشت بحد افراط خوردند و از گوشت
هیچ کم نشد و از تنور نیز نان کم نگشت و چند نوبت دیگر مانند این معجزه از آنحضرت ظاهر شد
و دیگر تسبیح نمودن سنگریزه است در دست مبارک وی و دیگر تکلم نمودن دست گوسفند
است که یهودی آنرا زهرآلود نموده بریان کرده بجهت آنحضرت برسم هدیه آورده بود پس
آن دست گوسفند بقدرت خدا بتکلم و اعجاز آن بزرگوار بسخن آمده خبر داد از مسموم
بودن آن و دیگر ناله کردن تنهٔ درخت خرما بود که از فراق آنحضرت نالید و
دیگر تکلم نمودن حیوانات در زندگانی آنحضرت بمراتب متعدده اتفاق افتاد مانند تکلم نمودن
سوسمار و شتر و غیر آن و دیگر خبر دادن از مغیبات که بسیار از آنحضرت واقع شده مانند
اخبار از شهادت امیرالمؤمنین ع و محاربهٔ آنجناب با ناکثین و قاسطین و مارقین و اخبار از شهادت
فرزندش سید الشهدا و مانند اینها و دیگر مستجاب شدن دعای آنحضرت است فوراً و دیگر
سایه افکندن ابر است بر سر مبارک آنجناب و غیر اینها که از بسیاری از حد حصر بیرون است
و در کتب معجزات و تواریخ اندکی از بسیار آن ثبت شده و زیاده بر هزار معجزه از آن بقلم آورده‌اند که

در نبوت است

و اعظم آنها قرآن مجید است که دست باطل از آن کوتاه است و اگر یک آیه از آن هزار مرتبه در یک
روز بخوانند طبع از آن ملال حاصل نشود و گوشها از شنیدنش زده نگردد و هر گز کهنه نشود
و همیشه تر و تازه باشد و با آنکه هر مسلمی بارها آیات را شنیده باز هر وقت که میشنود گویا
تازه میشنود و دلها صفا یابد و گریان و پرده‌های ظلمات برچیده شود و همچنین آن و اما
امر سیم که هر کس چنین باشد البته صادقست در دعوی پیغمبری چه اگر راستگو نباشد
دروغگو خواهد بود و این باطلست زیرا اگر در دعوی خود دروغگو باشد لازم آید
که خداوند اظهار معجزه بر دست دروغگو نموده باشد و مردم را به ضلالت و گمراهی افکنده
باشد زیرا که طبایع مجبولست بر پیروی نمودن کسیکه خارق عادت از او ظاهر شود پس اظهار
معجزه بر دست چنین کسی سبب خواهد شد برای افکندن بندگان در گمراهی و این قبیح است
و صدورش از خدای حکیم محالست پس ثابت شد نبوت پیغمبر ما محمد بن عبد الله ص و راستی
او در ادعاء رسالت و همین است مطلوب ما مترجم گوید که در این مقام دو فایده است که تنبیه
است بیان آن اول بعضی گمان کرده‌اند که نبوت خاصه را بدلیل عقلی اثبات نتوان کرد و
گویند که عقل در این خصوصیات حکم نمیکند و دلیل نقلی هم فرع حجیت آنست و حجیت بودن آن
متوقفست بر ثبوت نبوت پس دور لازم آید و در این مطلب خطا کرده‌اند زیرا که بعضی از مقدمات
دلیل اگر متوقف بر نقل باشد سبب نمیشود برای اینکه دلیل از عقلی بودن بیرون رود مانند
اینکه استدلال میشود بر حدوث عالم باینکه متغیر است و هر متغیر حادثست و این را دلیل عقلی
میدانند با اینکه ثبوت تغیر برای اجزاء عالم متوقفست بر احساس جسم بودن یا جسمانی بودن آنها و
احساس از وظیفه عقل نیست بلکه از وظیفه حواس ظاهره است و سببش آنستکه در دلیل عقلی
شرط نیست که مقدمات آن بدیهیات باشد و بدیهیات بر شش قسم اند اول اولیات دوم

تجربیات نیز متواترات چهارم مشاهدات پنجم فطریات ششم حدسیات
و دلیلی که مرکب شد از اینها دلیلیست قطعی عقلی با آنکه متواترات نقلی هستند و مشاهدات
مدرک آنها حواس ظاهره است و در مقام اثبات نبوت خاصه صغرای دلیل که مقدمهٔ
اولست بتواتر ثابت شده است و آن ادعای نبوت نمودن حضرت خاتم الانبیاء ص و اظهار
معجزات نمودن آنجنابست و مقدمهٔ دویم که کبری باشد اینست که هر کس چنین کاری از او
صادر شود راستگو خواهد بود در ادعای خود بدلیلی که در سابق گذشت پس نتیجه آن دو
دو دلیل عقلی این باشد که آنحضرت پیغمبر است و اگر کسی شبهه کند در تواتر اینکه صدور
معجزات از آنحضرت در نزد مسلمانان بتواتر ثابت شده است نه در نزد غیر ایشان و تواتر مسلمین
حجت نیست برای غیر ایشان پس جواب آن اینست که اولاً در سابق دانستی که تواتر اتفاق جمعیست
در اخبار از امری محسوس بنحوی که احتمال تواطی بر آن داده نشود بسبب کثرت خبردهندگان
و چنین خبر افادهٔ قطع مینماید از هر کس باشد و برای هر کس باشد و ثانیاً اگر بنا باشد که تواتر
در نزد قومی و اهل ملتی افادهٔ قطع نکند برای غیر اهل آن ملت پس یهودان و عیسویان بکدام
دلیل میتوانند اثبات نمایند معجزات عیسی و موسی را با آنکه اثری از آنها باقی نمانده و
حال آنکه قرآن مجید که اعظم معجزاتست تا روز قیامت باقیست فایدهٔ دویم بعضی از نااهلان
فرقهٔ ضالهٔ بابیه بجهت اصلاح مفاسد رأی خود گفته اند که معجزه مصدق رسالت
نیست زیرا که اظهار خارق عادت نمودن ربطی بنبوت و رسالت ندارد و مانند این میباشد که
کسی ادعا کند که من طبیبم و در فن طبابت کامل پس باو بگویند اگر راست میگوئی و طبیبی [illegible]
تا یقین کنیم بطبابت تو و معجزه خواستن از مدعی نبوت همین حالرا دارد و این مطلب را این
میگویند که چون از پیر ایشان معجزه خواهند و ایشان عاجز مانند از دفع ایرادات [illegible]

در نبوت است

با این کلام ثابت شود هر شخص عاقل صاحب شعور با این سخنان فریب نمیخورد و میداند که فرق است میان
ادعای نبوت و معجزه خواستن و میان ادعای طبابت و خواهش برهان نمودن زیرا که برهان از
لوازم کمال طب نیست اما آنکه مصدق آن شود و اما اظهار معجزه پس از لوازم رسالت نبی است
که مدعی رسالت ادعا مینماید که او را فرستاده است کسی که قادر است بر تمام کارها و هر کاری را
که خواسته باشد بکند میتواند بکند و چون مدعی رسالت احکامی را برای مردم آورده است
و ایشان را میخواهد بان ادعا الزام نماید بر عمل بان احکام پس مردم را میرسد که بگویند باو
که اگر راست میگوئی و از نزد چنین کسی آمده پس کاری برای ما بکن که نمیتواند انکار را غیر
از او بکند تا بدانیم که راست میگوئی و از نزد او آمده و بجهت اینکه هر کس مدعی نبوت شد نمیتوان
تصدیق قول او نمود تا دلیلی بر صحت قول خود اقامه نماید مثل اینکه اگر شخصی ادعا کند
که از جانب سلطان انگریز مثلا مأمور شده است بر اهل بلدی و برای ایشان احکامی و تکلیفاتی
آورده و با ایشان بگوید که من از جانب پادشاه انگریز مأمورم بر شما و باید باین احکام عمل
نمائید تا مورد مرحمت پادشاه شوید و اگر مخالفت کنید مورد قتل و غارت و جریمه خواهید شد
پس اهل آن بلد حق این را دارند که بگویند اگر در دعوی خود راستگو هستی پس بگو پادشاه که
فلان رسم را از ما دفع کند یا آنکه آب در بلد ما کم است پس فلان نهر را از برای ما جاری کن یا آنکه
یکی از کشتیهای جنگی را در کنار بندر حاضر کن و امثال اینها خواهش را بنمایند برای تحصیل یقین
بصدق او و علاوه بر تمام این مطالب ما محتاج نیستیم باین سخنان بلکه اگر کسی چنین ادعائی
کند در این زمان تکذیب کنیم او را اگرچه خارق عاداتی هم از او صادر شود زیرا که اقرار بنبوت
حضرت خاتم الانبیا مسلم است و تصدیق نمودن آنحضرت را در تمام فرمایشات او و از جمله
اخبارات آنحضرت خاتم الانبیا بودن آنجناب است و معنی خاتم بودن آنحضرت بلکه صریح فرمایش

آنحضرت

در بیان عصمت

آنحضرت که لا نبی بعدی اینست که پیغمبری بعد از من نخواهد آمد پس هر کس بعد از
آنحضرت ادعای نبوت نماید احتیاج نیست بر ما باینکه تکذیب کنیم او را تا چه رسد باینکه ادعای خلافت
نماید چنانکه اتباع بابیه در حق رؤسای خود مدعی هستند بلکه صریح کلام رؤسای ایشان
و رد آن در مباحث توحید ثابت شد مصنف گوید مبحث دوم در اینست که باید پیغمبر معصوم
باشد و عصمت لطفیست پنهانی که از جانب خدا شامل حال مکلف میشود و اثر آن اینست که با
اینکه مکلف قدرت بر ترک طاعت و فعل معصیت دارد با وجود این هرگز خطا از او صادر
نمیشود بلکه میل باینهم نمیکند و اینکه خدا بعضی قدرت را از او سلب مینماید و دلیل بر وجوب
عصمت اینست که اگر معصوم نباشد بکلام او وثوق و اعتماد حاصل نشود پس فایده از بعثت
او منتفی شود و آن محالست شارح گوید بدانکه معصوم شریکست با غیر معصوم در آن لطفی که
نزدیک میکند بنده را بطاعت خدا چنانچه در سابق گذشت و علاوه بر آن چیز دیگر نیز زیاد
بر آن برای او حاصلست بسبب ملکه نفسانیه قدسیه که بسبب لطف خدا او را حاصل میشود که با
وجود آن ملکه اختیار نمی کند ترک طاعت و فعل معصیت را با آنکه قدرت بر آن دارد و بعضی
گمان کرده اند که معصوم قادر نیست بر فعل معصیت و این باطلست زیرا که اگر قادر نباشد
مستوجب مدح نگردد بر ترک آن و از این جهت عنین اگر قادر بر زنا نیست مدح نمیکنند بترک
زنا و چون این مطلب معلوم شد پس بدانکه مردم اختلاف کرده اند در عصمت پیغمبران پس
خوارج صدور هر گناهی از انبیاء جایز دانسته اند حتی کفر را زیرا که در نزد ایشان هر گناهی کفر است
و حشویه اقدام بر گناهان کبیره را بر ایشان جایز دانسته اند چه سهوا و چه عمدا و بعضی از ایشان
از عمد کبایر منع کرده اند ولی اغلب از روی سهو جایز دانسته اند و صغایر را مطلقا تجویز کرده اند
چه سهوا و چه عمدا و اشاعره کبایر را عمدا و سهوا ممنوع دانسته اند و صغایر را سهوا تجویز نموده اند

واما میه

و امامیه عصمت را از تمامی معاصی واجب دانسته اند چه کبیره باشد و چه صغیره عمداً و سهواً و همین است قول حق بدو دلیل اول آنست که مصنف اشاره بان نموده باین تقریر که اگر انبیا معصوم نباشند هر آینه هیئت ایشان بمعاصی کرده و چون این لازم باطل است پس ملزوم آن نیز باطل باشد بیان ملازمه اینکه اگر معصیت بر انبیا جایز باشد وثوق و اعتمادی بر صحت قول ایشان حاصل نشود چونکه ممکن است که دروغ گفته باشند عمداً یا سهواً و چون وثوق و اطمینان از قول ایشان برطرف شد کسی گردن بفرمان ایشان ننهد و امر و نهی ایشان را اطاعت نکند پس فایده در فرستادن ایشان نباشد و ارسال ایشان عبث و لغو شود و آن محالست دلیل دوم آنکه بدلیل ثابت شده است وجوب متابعت انبیا در تمام افعال و اقوال ایشان و اگر معصیتی هم از ایشان صادر شود باید مردم متابعت و پیروی کنند ایشان را و امر بمتابعت در معصیت محالست برای که معصیت قبیح است و امر بقبیح قبیح است و صدور آن از حکیم محالست و چون وجوب متابعت در تمام افعال ایشان ثابت شده است پس ثابت شد عدم صدور معصیت از ایشان و ثابت شد عصمت ایشان و همین است مطلوب ما مصنف گوید و مختص است در اینست که پیغمبر معصوم است از اول عمر تا آخر عمر زیرا که مردم مطیع کسی نمیشوند که از اول عمر مرتکب انواع معاصی کبیره و صغیره شده باشد و کارها یکه موجب تنفر طباع است از او ظاهر شده باشد شارح گوید بدانکه از مخالفین قائل بعصمت انبیا شده اند چنانچه در سابق گذشت عصمت را مختص دانسته اند بعد از بعثت و رسیدن وحی بانبیا و اما پیش از بعثت پس جمهور ایشان اصرار بر معصیت نیز منع کرده اند و باقی را جایز دانسته اند و امامیه عصمت را مطلق واجب میدانند چه پیش از زمان بعثت و نزول وحی از اول عمر چه بعد از آن تا آخر عمر و دلیل بر آن بنحوی که مصنف بیان نموده واضح و ظاهر است بر هر کس که اندک تأمل در آن نماید و از آیات و اخبار دیگر نیز ظاهر میشود

نا رند بصدور گناه و خطا از انبیا و باین سبب بعضی بگمان افتاده اند و توهم نموده اند
صدور ذنب و گناه را از ایشان پس واجبست که ذنب را بمعنی ترک اولی گیریم یعنی چیزیکه ترک آن
برای انبیا اولیست از فعل آن نه بمعنی فعل معصیت با آنکه العیاذ بالله ترک واجب یا فعل
معصیت کرده اند زیرا که بحکم عقل صدور معصیت از ایشان محالست و چون نقل قطعی مانند
قران وارد شده است بصدور ذنب از ایشان و همچنانکه این دو دلیل را نمیتوان رد نمود
برداشت و ممکن است اینکه حمل کنیم ذنوب را که در نقل وارد شده است بر معنی که منافی
با عصمت نقل نداشته باشد پس بنابراین واجبست اینکه حمل کنیم ذنب را بر ترک اولی و بعلاوه
از برای ذنبی که در قران و اخبار نسبت بانبیا داده شده است وجوهی و تاویلاتی بیان شده است
در کتب اخبار و مصنفات علماء اخیار که بجهت بیان همین مطلب تالیف و تصنیف نموده اند
اینک رجوع نماید بکتاب تنزیه الانبیا که از مصنفات علم الهدی سید مرتضی ره است
و کتب دیگر و اگر خوف تطویل نبود پاره از آنرا ذکر مینمودیم مترجم گوید که از اصح
آیاتی در صدور ذنب از انبیا آیه و عصی آدم ربه فغوی است که ظاهرش آنست که آدم
معصیت نمود پروردگار خود را پس گمراه شد و این آیه را دلیل گرفته اند بر صدور
گناه کبیره از پیغمبران زیرا که صغیره موجب گمراهی نمیشود بلکه دلیل گرفته اند بر صدور
کفر از ایشان زیرا که گمراه کافر است و جوابش آنست که معصیت مخالفت امر را گویند و امر یا
واجبی است یا مستحبی و ترک مستحب حرام نیست با اینکه آنرا نیز معصیت گویند و اما غوی
پس بمعنی محرومی است و معلوم است که هر کس که ترک مستحب کند از ثواب آن محروم شود
و اگر بمعنی گمراهی هم گرفته شود باز دلالت بر مطلوب ایشان نمیکند زیرا که هر کس
که ترک مستحب یا عمل مکروهی کند بلا شک از مطلوب دور افتد و در آیه ذکر نشده

در افضلیت پیغمبر

که آدم بدین سبب آنرا خوردو افتاد و براه باطل رفت و غیر خدا را پرستید یا خدا
منکر شد که معنی ظاهری غوایتست و این توجیه یکی از تاویلاتست که علم الهدی بآن
جواب داده است ازین ایراد مصنف گوید مبحث چهارم واجبست اینکه پیغمبر افضل باشد
از اهل زمان خودش زیراکه مقدم داشتن مفضول را بر فاضل قبیحست عقلاً و سمعاً اما
عقلاً پس واضح است و اما سمعاً پس بدلیل آیه شریفه افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن
لا یهدی الا ان یهدی فما لکم کیف تحکمون محصل مضمون آیه آیا کسیکه هدایت مینماید
بسوی حق سزاوارتر است که پیروی شود یا کسیکه محتاج بهدایتست و میشود شما را
چگونه حکم میکنید شارح گوید واجبست که پیغمبر تمام کمالات و فضایل صوریه و
معنویه را دارا باشد و در آنکمالات افضل باشد از هر فردی از افراد اهل زمان
خودش زیراکه از حکیم خبیر قبیح است مقدم داشتن کسیراکه فضلش اندکست و محتاج بتکمیل
است بر کسیکه دارای فضل و کمالست و قبح این امر هم بحکم عقلست و هم در شرع وارد
شده است اما قبح عقلی آن معلوم است و آشکار چونکه می بینیم بالوجدان که قبیح است
مقدم داشتن کسیراکه تازه مشغول تعلم و یاد گرفتن علم فقه شده است بر مانند ابن
عباس و غیر او از علما و همچنین مقدم داشتن کسیکه تازه در فن منطق داخل شده و بعضی
از مسائل آنرا یاد گرفته بر مثل ارسطو که استاد این فنست و همچنین مقدم داشتن کسیرا
که مبتدیست در علم نحو بر سیبویه و خلیل و همچنین در هر فنی از فنون و صنایع که ملاحظه
شود و اما قبح آن سمعاً پس بدلیل آیاتیست که مصنف آنرا ذکر نموده و غیر آن از آیات
مانند قول اوتعالی قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون یعنی بگو یا محمد آیا
مساوی و یکسان هستند کسانیکه عالم و دانا هستند با کسانیکه علم ندارند و غیر [illegible]

در تنزیه انبیا از عیوب

مصنف گوید پنجم واجبست اینکه پیغمبر منزه باشد از پستی پدران مثل بدکاری
مادران تا بآدم و حوا و منزه باشد از اخلاق رذیله و از عیوبات در خلقت زیرا که تمام
اینها نقص است و بسبب اینها از نظرها می افتد و اعتبار او از دلها ساقط میشود و خلق
باو اعتنا نخواهند نمود و مقصود آنست که مردم پیروی کنند و دراه او بروند و این امور
مخالف با مقصود است شارح گوید چونکه مطلوب از خلایق آنست که مطیع و منقاد
پیغمبر باشند در تمام و در هیچ امری از امور مخالفت ننمایند و از دلها نیکو و محترم
شود پس واجبست که متصف باشد بصفات حسنه از کمال عقل و تیزهوشی و زیرکی
و دانائی و سهو نکردن و قوت رای و خوشفهمی و بزرگی و فرمانروائی و دلیری و کارگذاری
و اقدام بر کارهائیکه مردم عاجزند از آن و دارای عفو و شجاعت و جوانمردی و گذشت
و بخشندگی و همت و کرامت و غیرت و مهربانی و دلنرمی و بخشایش و فروتنی و مدارائی بودن
و امثال اینها از صفات حسنه و واجبست که منزه باشد از صفات رذیله و چیزهائیکه
سبب تنفر و گریختن مردم میشود از او و آنچیزی که سبب نفرت مردم میشود یا از چیزهائیست
که در او نیست بلی باو نسبت است مانند پستی و فرومایگی پدران و بدکاری مادران و یا از
امور یست که در خود او است پس یا در احوال و اشتغالات او است مثل خوردن در راه و
نشستن با فرومایگان و جولا یا حجامت کن یا جاروبکش یا کناس بودن و امثال اینها از
کارهای پست فطرتان و یا در اخلاق او است مانند کینه جوئی و نادانی و خوی و سخت دل
و تندخو و بخل و سختی و حرص بر دنیا و مایل بآن بودن و مراعات اهل دنیا
نمودن و مداهنه نمودن با ایشان در اوامر خدا و غیر اینها از صفات رذیله و یا در
طبیعت او است مانند پیسی و خوره داشتن و دیوانگی و گنگی و بیفهمی و امثال اینها که حادث است

که نبوت است

مقعده و نحو اینها از امراضیکه ما متنفر است و پیغمبر باید در تمام این عیوب مبرا باشد
زیرا اگر ان نقص است و موجب ساقط شدن محل او است در دلها که باو میل نمیکنند و فرمان
بردار او نشوند و خلاف مقصود شود مترجم گوید که سؤالی از جناب یکی از علما شده است
و مناسبت که در اینمقام ذکر شود با جواب از ان و سؤال اینست که کدام دلیل از عقل
دلالت دارد بر اینکه حضرت محمد بن عبد الله خاتم انبیا است و بر اینکه افضل و اشرف
است از تمام انبیا و بر اینکه دین انجناب باقیست تا روز قیامت و بر اینکه دین او اشرف است
از تمام ادیانی که خداوند مقرر فرموده و جواب انست که اینچهار چیز با یکدیگر ملازم
دارند و ما چون یکی را ثابت کنیم باقی ثابت شوند بسبب ملازمه با یکدیگر ولی ما هر یک از اینچهار
چیز را ثابت مینمائیم مستقلا بادله قطعیه عقلیه بتفصیل اگرچه بر ما واجب نیست اثبات اینها در
مقام جواب بود که بعد از انکه ملازمه ثابت شد در بین اینچهار چیز کفایت میکند اثبات یکی از انها
بلکه محتاج باقامه دلیل عقلی هم نیستیم بر اینها چیزیکه از انها سؤال شده است زیرا که خصم
تسلیم نموده است نبوت محمد را و اگر تسلیم نداشت معنی نداشت سؤال نمودن او از دلیل بر خاتم
بودن انجناب و بر فرض تسلیم نبوت انسرور واجبست بر او که تصدیق نماید بتمام انچه که از
جانب خداوند اورده است و از انجمله انست که خبر داده است از جانب خدا بر اینکه او خاتم پیغمبران است
چنانچه صریح قران ناطق است بان ولی ما چشم می پوشانیم از تسلیم او و اولا بیان مینمائیم ملازمه
بین اینچهار چیز را انگاه شروع مینمائیم در اقامه دلیل بر هر یک از اینها و تمام مراد در ضمن چند
فصل بیان میکنیم فصل اول در بیان ملازمه است فصل دویم در اثبات اینکه این دین
اشرف از تمام دینها است فصل سیم در اثبات اینست که این دین باقیست تا روز قیامت فصل چهارم
در اینکه کسیکه چنین دینی را بنا گذارد اشرف خواهد بود از تمام انبیا فصل پنجم در اثبات اینکه

آورنده این دین خاتم پیغمبران است فصل اول در بیان لازمه است پس میگوئیم که زیاده نسبت
خاتم انبیا باید اشرف باشد از تمام انبیا و از اینکه دین او باید اشرف باشد از تمام دینها و لوازم آنکه
دین او نافی باشد تا روز قیامت و برای اثبات آنها بدئیم از بیان مقدمه که نافع است در این مقام همه
و آن اینست که غرض از فرستادن پیغمبران و فرستادن کتاب آسمانی بر ایشان اینست که بنی نوع
انسان کامل شوند در مراتب علم و عمل زیرا که بدیهی است که انسان بنحوی خلق شده است که قابلیت
برای یاد گرفتن علوم و آداب و اخلاقی که عقل حکم میکند بحسن آنها و باینجهة امتیاز یافته است
از سایر حیوانات و ممکن نیست رسیدن او باین مقام مگر بواسطه معلمی که علم او منتهی بتعلیم الهی
و اگر چنین نباشد دور یا تسلسل لازم آید و آن هر دو باطلست و این مطلب در مشاهده حال اطفال نیز
واضح میشود زیرا که ایشان در اول نشو ممکن نیست که بمراتب علم و عمل برسند مگر بواسطه
معلم و کیفیت تعلیم ایشان مختلف میشود باختلاف مراتب استعداد ایشان و همچنین مختلف
میشود حال معلم باختلاف مراتب تعلیم پس طفل در اول امر چیزی از او نمیخواهند مگر آنکه
خط را بتواند بخواند و حروف تهجی را بشناسد و از معلم او هم بغیر از این مقدار از علم مطلوب نیست
که خط را بشناسد و بتواند تعلیم دهد به او پس چون طفل از تحصیل این مرتبه فارغ شد
و خط را شناخت و حروف را یاد گرفت آنگاه محتاج میشود باینکه مواد لغت را یاد گیرد و از
معلم او هم همین مقدار از علم مطلوب است پس چون طفل از تحصیل این مرتبه فارغ شد محتاج
میشود بشناختن قواعد علم اشتقاق و صرف و نحو و از معلم او هم همین مقدار از علم کفایت میشود
و همچنین آنچه که طفل ترقی کند در مرتبه علم مرتبه معلم او نیز بالا میرود و معلوم است
که مرتبه علم بعد اشرف است از مرتبه علم سابق و همچنین معلم علم لاحق اشرف است از معلم علم سابق
پس اگر بخواهد معین نماید برای تعلیم طفل خود در اول مرتبه معلم مرتبه دوم را یا بعکس

در نبوت است

خارج باشد از قانون عقلی و در صورت اولی معلم را ضایع کرده باشد و در صورت دویم حق
معلم او است مطلب در کمال وضوح است و انکار نمیکند آنرا مگر مکابر و چون این مقدمه را دانستی
پس میگوئیم که خداوند پیغمبرانی فرستاده است بسوی خلق و از برای هر یک دینی و شریعتی قرار
داده است چنانچه خصم نیز در سؤال خود تسلیم نموده است آنرا و در مقدمه دانستی که مقصود
از بعث رسل تکمیل مراتب انسانست و هم دانستی که معلم لاحق اشرف است از سابق پس معلوم شد
که هر پیغمبری که بعد میآید اشرف خواهد بود از پیغمبر سابق و تعلیم او اشرف است از سابق و مراد
بشرافت در این مقام زیادتی مال و جاه و عشیره و نسب نیست بلکه مراد آنست که دارای صفات
و اخلاق حسنه است و دارای علوم نافعه بیشتر که خدا او را فرستاده است برای تکمیل
نمودن رعیت را باین علوم و هر پیغمبری که شریعت او اشرف است البته خود او نیز اشرف خواهد بود
بلکه بدیهی است که هر کس که دارای صفات حسنه و اخلاق فاضله نباشد سخن او در دل
رعیت تأثیر نمیکند و کسیکه تزکیه نشده باشد نمیتواند دیگرانرا تزکیه نماید پس کسیکه مبعوث
شده است برای علوم شریفه و اخلاق کامله لابد است از اینکه خود او نیز عالم باشد باین علوم
و متخلق باشد باین اخلاق بلکه اکمل از اخلاق افراد ناس باشد و کسیکه امر بمعروف مینماید
باید خود عمل نماید باین معروف و کسیکه نهی مینماید از منکر باید خود تارک باشد آنرا و کسیکه
امر بمهمانی مینماید بهیچ نسبت فرار کردن را و کسیکه مردم را ترغیب بر جود میکند خود متصف
بجود خواهد بود و کسیکه امر مینماید بنماز شب و فواید آنرا برای مردم بیان مینماید خود از آن
غافل نمیشود و باین مطالب اشاره فرموده است خداوند عالم در کلام مجید خود اتأمرون
الناس بالبر و تنسون انفسکم آیا مردم را امر بنیکی و کارهای نیک میکنید و خود را فراموش
مینمائید حاصل آنکه خاتم الانبیا چونکه مبعوث شده است بعلم که کامل کننده است علوم

و باخلاق

نشر خواب پاشربیت

و باخلاقیکه مکمل اخلاق پیشینیانست واجبست اینکه خود او نیز عالم باشد بانعلوم و متخلق
باشد باخلاق آن و نیز شریعت او اشرف باشد از شریعتهای سابقه و خود او نیز اشرف خواهد بود
از پیغمبرانی که پیش از او آمده بودند و اما باقی بودن شریعت او تا روز قیامت پس بعد از اینکه
ثابت شده است بدلیل اینکه هیچ زمانی خالی از تکلیف نخواهد بود پس ملازمه بین خاتم
بودن و بین بقاء شریعت او تا روز قیامت واضح خواهد بود و محتاج باستدلال برهان نیستیم
و خاتم الانبیا بودن پیغمبر ما هم لازم دارد و اینست که معجزه او هم باید باقی باشد تا روز
قیامت پس خاتم النبیین کسی باید باشد که معجزه او باقیست تا روز قیامت و هر کس که چنین معجزه
آورد او خاتم النبیین خواهد بود و بنا بر ملازمه از دو طرف موقوفست بر اثبات مقدمه و
آن مقدمه اینست که پیغمبریکه مبعوث میشود چون بشر باید از جنس ایشان باشد و فرقیکه با
ایشان دارد اینست که معجزه در دست او جاری میشود و آن امریست که خارق عادت باشد
و ممکن نباشد صدور آن از غیر خدا و باید امری باشد که هر کس او را بتواند مشاهده کند
بنحویکه نتوانند او را انکار کنند و در اینصورت کفایت نمیکند خبر دادن اتباع او بصدور معجزه
از او چونکه خبر اتباع ملازمه ندارد با حصول علم برای غیر ایشان پس معجزه بخبر دادن اتباع او
نمیتوان بدیگران الزام نمود و حجت بر ایشان تمام نمیشود و در اینصورت اگر رسالت پیغمبر موقت باشد
و زمان معین واجب نیست که معجزه او باقی باشد بعد از گذشتن زمان نبوت او و لکن باقی ماندن آن عبث
خواهد بود چونکه بعد از گذشتن زمان نبوت او البته پیغمبر دیگر خواهد آمد که تصدیق نماید
رسالت پیغمبر سابق را و او نیز معجزه خواهد داشت که محسوس باشد و با وجود این احتیاجی نیست
بباقی بودن معجزه رسول سابق و اما اگر پیغمبری او موقت نباشد بزمان خاصی پس لابد باید
معجزه او باقی بماند بعد از او اگر چه بنا بیان او باشد تا زمانیکه پیغمبری دیگر مبعوث شود و چون انقطاع

معلوم شد میگوئیم که چون رسالت خاتم الانبیا دائمیست و موقت نیست بزمان خاصی و
بلکه شریعت او باقیست تا روز قیامت پس باید معجزه او هم باقی باشد تا روز قیامت و هر کس که
معجزه او باقیست تا روز قیامت البته پیغمبری بعد از او نخواهد بود زیرا که اگر پیغمبری بعد از
او باشد البته برای او نیز معجزه خواهد بود پس باقی ماندن معجزه پیغمبر اول عبث خواهد بود
بعد از او و عبث است و فعل عبث قبیح و این مطلب بدلیل عقلی ثابت شد اینکه هر پیغمبری که
خاتم پیغمبرانست پیغمبری بعد از او نخواهد بود تا روز قیامت پس از برای چهار چیز لازمست
یکی اینکه خود پیغمبری اشرف از تمام پیغمبران دویم اینکه دین او اشرف است از تمام ادیان سیم
اینکه دین او باقیست تا روز قیامت چهارم آنکه معجزه او باقیست تا روز قیامت و ملازمه در عکس
از این ثابت شد یعنی و امر چهارم بالعکس یعنی که هر کس که معجزه بیاورد که باقی باشد تا روز قیامت
البته او خاتم الانبیا خواهد بود نه غیر او و از این مطلب ثابت شد که هر پیغمبری که چنین معجزه نیاورد
یعنی معجزه که باقی باشد تا روز قیامت البته او خاتم الانبیا نباشد و باین دلیل ثابت میشود که
موسی و عیسی خاتم الانبیا نبوده اند چونکه معجزه ایشان باقی نماند زیرا که معجزه موسی مثل
عصا و ید بیضا و نحو اینها بود و از هیچیک اثری باقی نیست مگر بمجرد روایت در کتب این نسبت
و معجزه عیسی زنده کردن مردگان و نازل نمودن مائده از آسمان و شفا دادن کور مادر زاد و
پیس و مانند اینها بود و از اینها چیزی باقی نیست پس ممکن نیست برای اهل این زمان تصدیق نبوت
ایشان مگر بتصدیق پیغمبری که معجزه او باقی و محسوس باشد برای اهل این زمان همچنانکه مسلمین تصدیق
مینمایند نبوت موسی و عیسی را از جهت اینکه پیغمبر ایشان تصدیق نموده است نبوت ایشان را نه از جهت
اینکه شنیده باشند صدور معجزات از ایشان چونکه دانستی که مجرد شنیدن صدور معجزه کفایت
نمیکند در الزام نمودن کسانیکه مشاهده ننموده اند اثر آن در این صورت نیست راهی برای یهود

و نصاری که الزام نمایند مسلمین را بر اینکه شما تسلیم نموده اید نبوت موسی و عیسی را
و ادعا مینمائید نبوت محمد را پس بر شما است که او را ثابت نمائید و جواب این است که
مسلمانان از این جهت تسلیم نموده اند نبوت موسی و عیسی را که محمد تصدیق نموده
نبوت ایشان را پس تسلیم مسلمین تابع تسلیم پیغمبر ایشان است بخلاف یهود و نصاری زیرا که
ایشان تقلید پدران خود را نموده اند در تسلیم نبوت موسی و عیسی بدون اینکه معجزه
از ایشان دیده باشند و بنابراین مسلمین شریک نخواهند بود با یهود و نصاری در
تصدیق نبوت موسی و عیسی تا محتاج شوند باثبات نبوت محمد بلکه میگوئیم بیهود
و نصاری که اگر تسلیم دارید نبوت محمد را پس با ما موافق خواهید بود و اگر قبول ندارید
پس راهی نخواهید داشت برای اثبات صحت ملت خود و اگر راست میگوئید پس دلیل
خود را بیان نمائید اگر راستگو هستید و بعبارت اصح میگوئیم اگر فرض کنیم که مردی
از بت پرستان به عقل خود رجوع کند و فساد ملت خود را بداند و عالم شود بوجود خدای
حکیم علیم مختار قدیر و خواسته باشد که داخل شود در یکی از ملتهای موجوده و برود
نزد احبار یهود و ایشان او را دعوت کنند بدین خود البته قبول نخواهد کرد دین ایشان را
مگر اینکه معجزه باو نشان دهند که برای او شبهه نماند در معجزه بودن آن و چون از ایشان
معجزه طلب کند در جواب معجزاتی که در قدیم الایام از موسی صادر شده است برای
او نقل و روایت کنند چون از قول ایشان یقین حاصل نخواهد شد برای او و همچنین اگر نزد
علماء نصاری رود و چون تمام ایشان قبول دارند که در میان ایشان کسی نیست که بتواند معجزه
بیاورد و اما هرگاه نزد مسلمین بیاید و از ایشان معجزه خواهد او را محروم ننمایند و قرآن
کریم را باو نشان دهند و وجوه اعجاز او را برای او بیان کنند بنحوی که عقل سلیم تصدیق

تمه جواب باب پنجم است

کند از این در این صورت چاره ندارد جز اینکه تصدیق نماید ایشانرا و گردن نهد بر دین
اسلام و چنین کسی چون بداند که در قرآن تصدیق شده است بنبوت موسی و عیسی او نیز
تصدیق کند بنبوت ایشان از این الحال یا متوسلند یهود و نصاری که بگویند ما نیز دیگر
تو تصدیق نمودی بنبوت پیغمبر ما و با ما موافق شدی در صحت دین ما پس ما محتاج نیستیم
باثبات دین خود باعتقاد تو ولی تو باید زحمت کشی و صحت دین خود را ثابت نمائی چنین
بلکه اگر کسی چنین سخنی گوید از غایت جهل و نادانی باشد فصل دوم در بیان اینست که این
دین اشرف است از تمام ادیان و اثبات این بدلیل عقلی بنحویکه اهل انصاف قبول نمایند بر
عهده کسانیست که تتبع نموده اند جزئیات احکامیرا که در این شرع مقرر شده است
باینمعنی که هر کس تتبع نماید در احکام اسلام خواهد دانست که این دین اشرف است از تمام دینها
و این مختصر رساله قابل نیست برای بسط کلام در آن بنحو تفصیل ولی ما اجمالا بعضی از آنرا
بیان مینمائیم پس میگوئیم که غرض از جعل دین و شریعت اینست که نظام امور نوع انسان محفوظ
ماند در اموریکه راجعست بمعاش و معاد ایشان و شارع مقدس مقرر فرموده است
در این شرع شریف عباداتیکه نافعست برای معاد ایشان و معاملاتیکه حفظ مینماید
نظام معاش ایشانرا و حدود و احکامیکه حفظ مینماید بقاء اشخاص را از انواع فساد و بکه
عقول کاملین از ادراک آن عاجز است تمام حکماء تصدیق نموده اند بر اتفاق آن بر اینکه در وضع
آن حکیمی بوده است بسیار کامل و در کیفیت تطهیر ابدان و اجساد از نجاسات و تزکیه اموال
از فضولات و تصفیه نفوس از اخلاق خبیثه و ترکیب آن با خصال حسنه نقد را اخبار از ائمه
شرع وارد شده است که کتابها را انباشته و آن اخباریکه در علم معرفت خدا و معرفت نفس و چگونگی
بازگشت و در حالات امر وارد شده است در کتاب خدا و سنت نبی در ملت آن که کتابهای متقدمین

در نبوّت است

حتی کتابهای آسمانی ذکر نشده است در این شرع برای هر چیزی حکمی مقرر شده و برای هر جنایتی حدی مقرر گشته حتی هر دو باب خراشیدن پوست تکلیفی بر جنایت کننده وارد آمده و صاحب شرع معین فرموده است اما مائیرا که در نزد ایشان است انچه که مردم محتاج اند بان و علماء عدول معین فرموده است احتمال رجوع نمایند بایشان در معاد و احکام خود پس کدام شرعی اکمل و اتقن و محکمتر است از این شرع و حال انکه صاحب این شرع ص فرموده است که فرو نگذاردم تمام برای شما چیزی را که شما را بمقام قرب نزدیک برساند مگر انکه شما را امر نمودم بان و نه چیزی را که شما را دور نماید از رحمت خدا مگر انکه شما را نهی نمودم از ان و خداوند در کلام مجید خود فرموده [است] امروز کامل نمودم برای شما دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم بجهت شما اینکه اسلام دین شما باشد و هم فرموده است که دین حق در نزد خدا دین اسلام است و هم فرموده است که هر کس جز دین اسلام را طالب شود از او قبول نخواهد شد و در اخرت از زیانکاران خواهد بود و این چیزها شکی دلالت دارد بر محکم بودن این شرع و بر کمال و اشرفیت آن از سایر ادیان است که پیغمبر ما این شریعت و دین را اورده است با تنهائی و کمی یاور غالب شد بر گردنکشان عرب و بزرگان قریش و بعد از انجناب هم تا مادامیکه اصحاب و ملازم بودند بر عمل نمودن بقوانین این شرع و اجراء احکام ان بر نحو مطابق شرع غلبه نمودند با جمعیت ندا[شتن] بر لشکرهای مانند قیصر و کسری و بر تمام سلاطین روی زمین و اشیاء را خوار و ذلیل باطراف پراکنده کردند در اندک زمانی تا انکه نوبت رسید بکسانیکه تخلف نمودند از قوانین شرع و به این قوت ایشان بضعف نهاده کفار بر ایشان مسلط شدند و اگر یکی از پادشاهان زمین در این زمان هم عمل نماید بقوانین شرع و حدود و احکام انرا اجرا نماید و حکام و رعیت او هم بنا را بر عمل بان بگذارند و نفاق نورزند و در دینها و اشکال بر این طریق عمل نمایند البته مسلط شود بر تمام سلاطین زمین و شهرت عدالت و نیکوئی سیرتش

آفاق را پر کند و در غیبت و در عهد سلامت امان معیشت نمایند و هیچ پادشاهی در سلطنت وطمع
نمایند و هر کس قصد تو نماید تجربه کند و از جمله چیزهائیکه دلالت دارد بر اشرفیت بر حق و اکمل بودن
آن از سایر ادیان ظاهر شدن کرامت و خارق عادات است در قبور ائمه ع بلکه از قبور صلحاء از اولاد ایشان
که اطراف زمین پر است از آن و هیچ سالی نیست که کرامتی از ایشان ظاهر نشود حتی آنکه اعراب که
هیچ دین و مذهبی نمی‌شناسند از حضرت ابا الفضل العباس ع کمال ترس و بیم را دارند و بدروغ قسم
نمیخورند باو چون دیده‌اند که هتکی او را در قسم و نذورات او را بتجربه دانسته‌اند بلکه در مقام
وفا بار جولات بر تخلف ننمایند و حضرت سید محمد پسر حضرت هادی ع مشهور شده است
بشیر بیابان و او را سبع بر گویند و تمام دزدان از او نهایت ترس دارند و قسم دروغ باو نمیخورند
و هیچ سالی نیست که در مشهد رضوی ع کرامتی ظاهر نگردد از شفاء کوران و سایر مرضی و همچنین از
قبور اولاد ائمه هر ساله کرامات مشاهده میشود که از حد تواتر گذشته است و همچنین کرامات که در
معظمه که قبله است در ابتدای بعثت مشاهده میکردند و از آنجمله آنست که کبوتر از بام آن عبور نمی
کند و بر بام آن نمی‌نشیند مگر آنکه مریض باشد پس بجهت استشفا آن را در زمانی بر آن نشسته شفا
یافته میپرد و از این جهت هرگز مشاهده نشده است که بر پرده کعبه فضله کبوتری افتاده باشد
و با آنکه در مکه سباع طیور مانند باز و شاهین بسیار است هرگز جرئت نمیکنند که از کبوتران
که در فضای مسجد الحرام صید شکار کنند بلکه مکرر مشاهده کرده‌ام که هرگاه بازی تعقیب
یکی از کبوتران مینماید چون آن کبوتر بفضای مسجد داخل میشد آن باز بر میگشت و قضیه اصحاب
فیل و هلاک شدن ایشان بحجاره سجیل بسبب ابابیل بحد تواتر رسیده است حتی آنکه آن
سال را تاریخ قرار داده‌اند و مانند این قضیه در باره بیت المقدس اتفاق افتاده بلکه بارها
بدست بخت نصر و غیر او خراب شد و مدت طولانی از آن اثری باقی نبود و کفایت میکند در [illegible]

این دین

اینست وجود مانند امیر المؤمنین علی بن ابی طالب که در میان ایشان بوده با معجزات باهره و آیات قاهره
و فضایل زاهره او در اقطار مانند اشتهار آفتاب است در وسط السماء و کسی مانند او نیامده است
در علم و شجاعت و سخاوت و عبادت و فصاحت و صلابت و متانت و زهادت و خشونت در ذات
الله و در جمع بین اضداد مثل اینکه چون در محراب بود بنهایت خشوع و تذلل میبود
و چون در حرب داخل میشد از صولتش شیر از زهره آب میگشت روز روشن خواهم
هر شیر مرد شام تاری خادم هر پیره زن و براستی که فضل او همینکه فضایل او را
دوستان او از ترس پنهان کردند و دشمنان او از حسد کتمان نمودند و مع ذلک بقدری از فضایل او
ظاهر شده است که خافقین را پر نموده است و همچنین هر یک از ائمه یازده که از اولاد طاهرین
آنجناب که مسلمین در دنیا و اهل کتاب معترفند بفضل ایشان و هرکس که رجوع نماید بکتب
تواریخ و سیر معتبره خواهد دانست صحت آنرا و از جمله چیزهائیکه موجب بلندی شرافت
این دین است نسک اعلام نماز ایشان باذانست که در آن اعلان میشود بذکر اسم خدا تعالی و در آن
نام خدا و رسول به تعظیم برده میشود و ترغیب میشود در آن بنمازیکه اصل و اساس هر شریعت
و دینی است و نماز این دین کاملتر از نماز سایر ادیان بجهة اشتمال آن بر سجودیکه در آن نهایت
خضوع است برای خدا تعالی و در غیر این شریعت سجود مقرر نبوده است و مقرر شده است در
این دین که نماز را بجماعت بپا دارند چون در آن تقویت دین است و موجب الفت بین مؤمنین و
مشتمل بر تعظیم شعائر الله بنحویکه بر هیچ صاحب عقلی مخفی و پوشیده نیست و اگر کسی تأمل نماید
در تشریع حج بیت الله و وجوب آن بر صاحبان استطاعت و تدبر نماید در کیفیت اعمال آن
خواهد دانست که چه مقدار فواید بزرگ در آنست از تزکیه نفوس و تطهیر اموال و نشر احکام
دین در بلاد و بیابانها و یاد آوردن از معاد و احیاء شرع و غیر اینها از فوایدیکه بر صاحبان هوش و ادراک

مخفی نخواهد بود اگرچه حکمت بعض از افعال او پوشیده است لکن بمجرد آن همچنانکه حکمت
تحریم خمر مخفی شده است بر بعض احمقان از اهل کتاب و بدین سبب تخطئه کرده است مسلمین را
در اجتناب نمودن از آن بگمان اینکه سبب تفریح قلب و موجب لذت روح است و غافل شده اند
از احوال اینکه بهتر انسان از بهایم و سایر حیوانات نه بسبب لذتهای جسمانیه و فرح و نشاط
است زیرا که بدیهی است که لذت خر از خوردن و نوشیدن و جماع کردن بیشتر باشد از لذت طیور
از این اشیا بلکه امتیاز او بسبب قوه عقل و ادراک کلیات علوم و متخلق بودن باخلاق
حسنه و خالی بودن از اخلاق رذیله است و شبهه نیست در اینکه شرب مسکرات ضعف
قلب و موجب کسب اخلاق رذیله و دوری از اکتساب علوم و معارف حقه میشود و در بین
شاربین آن دشمنی پیدا میکند و موجب کبر و بدخلقی و کم دلی است و غیرت و حمیت انسان را سلب
مینماید از شارب آن و از اینجهت است که بعض از حکماء فرنگ چون بر مفاسد آن مطلع گشته حکم
باجتناب از آن مینماید چنانکه جمعی از عقلاء ایشان تشریع طلاق را نیکو شمرده و التزام بترک
آنرا چنانکه رسم اهل فرنگ است تقبیح نموده و جمعی از ایشان ختنه بودن را نیکو شمرده اند
و منافع بسیاری برای بدن انسان در آن یافته و ذکر کرده اند و فرقه از ایشان قمار را توجیه
نموده و بسیاری از احکام را در مجالس حکومت و دیوان قضا خود اجراء مینمایند در
مقام ترافع و فصل خصومات بنا را بر استنطاق شهود و تفریق آنها گذاشته اند چنانچه از
حضرت امیر وارد شده است و قوانین مشق عسکریه خود را از نماز ذات الرقاع استنباط نموده اند
و بسیاری از ایشان احتجاب زنها را از مردان نیکو دانسته چنانکه عقل سلیم نیز حکم مینماید بحسن
آن زیرا که ترک آن سبب هیجان شهوت و برطرف شدن حیا است از زنان و بسبب آن باب زنا و فحشا مفتوح
میشود همچنانکه صریح عقل فطری ما کشف تقبیح ارتکاب ملاهی و غنا و قمار و نحو اینها از منهیاتی که

موجب

موجب دوری از خدا و باز ماندن از تحصیل اخرت و سبب فرو رفتن در دنیا می شود و در همه
مقدار کفایت بسبب او صاحبان هوش و ادراک فصل سیم در اثبات باقی بودن این شرع است تا روز
قیامت بدلیل عقلی هرچند که در اثبات این بجز متواتره که وارد شده و اینکه حلال محمد
حلال است تا روز قیامت و حرام او حرام است تا روز قیامت کفایت است در بیان این بچند وجه میشود
اول انکه اگر این شرع تا روز قیامت باقی نماند پس لامحاله منسوخ خواهد شد و چون نسخ شود پس
اگر حکمی برای مکلفین نباشد لازم اید که تکلیف از بنی ادم مرتفع گردد در دنیا و این منافی است
با حکم عقل بوجوب تکلیف و حسن ان و قبح ترک ان و اگر شرع دیگر برای ایشان مقرر شود پس باید
ان شرع کاملتر باشد از این شرع در اینصورت غرض از شریعت دیگر که نسخ نمودن شریعتی و تشریع
نمودن شرع دیگر ترجیح بدون مرجح است اگر ان شرع ناسخ مساوی باشد با منسوخ و اگر پست تر
باشد ترجیح مرجوح خواهد بود و هر دو قبیح است چنانکه در فصل سابق گذشت که شرعی کاملتر از این
شرع تصور نمیشود پس معقول نیست نسخ ان تا روز قیامت دویم انکه اگر این شریعت منسوخ شود
پس لامحاله شرعی دیگر تشریع خواهد شد و محتاج باشد بلا شک این بینه که باسکر پیغمبر مبعوث
شود و با او معجزه باشد که تصدیق خدا او را در ادعاء رسالت و معجزه چنانچه در سابق دانستی
امریست که خارق عادت باشد و بدست مدعی نبوت جاری گردد در دعوی تا او در دنیا مثل این عاجز
باشند و دلالت بر صدق مدعی و ادعای ان شرطست که اصل دعوی ممکن باشد و صدق ان
و باطل کننده از جانب خدا نرسیده باشد که تکذیب کند مدعی این را مانند اینکه اگر ادعا کند که
کسی هزار معجزه اظهار نماید نمیتوان او را تصدیق نمود چونکه ممکن نیست [illegible]
است اگر کسی ادعای نبوت کند و معجزه اظهار نماید و خدا او را تکذیب کرده باشد پس در این صورت
او را نمیتوان تصدیق نمود اگر که معجزه بیاورد با این حال بر معجزه بودن دال بطلان و تکذیب خدایی

فرقی نیست بین اینکه بعد از ادعا او را تکذیب نماید یا در سابق تکذیب نموده باشد و چون این
مطالب را دانستی پس میگوییم که هر کس بعد از محمد بن عبد الله ص ادعای نبوت کند خداوند تکذیب
او نموده و دعوی او را باطل فرموده و خبر داده است بکذب و بعد بان پیغمبر صادق و امین خود
که فرموده پیغمبری بعد از من نیست و در قران مجید هم تقریر نموده انرا که فرموده و خاتم النبیین و
بلکه لازم دانستیم که هر کس بعد از ان حضرت ادعای نبوت کند دروغگو باشد اگر خارق عادتی
هم اظهار نماید سحر باشد نه معجزه و باین مطلب دال است اولا دو شریعتی بیک نسبت باشند زیرا اگر شریعت
بدون نبی نرسد و نبوت منفک از معجزه نشود و چون اوردن معجزه ممکن نباشد پس امدن نبی
و تشریع شرعی دیگر ممکن نباشد و چون زمانی خالی از تکلیف نخواهد بود پس لا محاله همین
شرع باقی خواهد بود و منسوخ نشود بحکم عقل قطعی و همین است مطلوب ثانیه انکه بمقتضای
دلیل لطف باید هر پیغمبری سابقی خبر دهد از امدن پیغمبری که بعد از او خواهد امد چونکه
سبب میشود برای نزدیک شدن ایشان بطاعت و دوری ایشان از معصیت و فعل لطف واجب است
خدا است چنانچه در سابق کتب را دانستی و سنت الهی در امم سابقه بر این امر جاری بوده
چنانچه در توریة خبر داده است از امدن پیغمبری از برادران بنی اسرائیل یعنی از اولاد اسمعیل و
خبر داده است عیسی ع از امدن فارقلیطا و ان تفسیر شده است به پیغمبر ما و اگر بعد از شریعت ما
شریعتی بود و بعد از پیغمبر ما پیغمبری بود هر اینه خداوند خبر میداد با امدن او و پیغمبر ما هم
بشارت میداد امت خود را با امدن او و ما را امر میفرمود با یمان باو و تصدیق نمودن باو و چون
خبری نرسیده است بلکه بر خلاف ان نص وارد گشته پس ثابت میشود باقی بودن این شرع تا روز
قیامت و منسوخ نشدن ان در زمان بقای تکلیف و همین است مطلوب فصل هفتم در بیان اینست
که پیغمبر ما اشرف است از تمام انبیا و اکمل و افضل است از تمام ایشان و ان بچند دلیل ثابت میشود اول

انکه مانند فصل دویم ثابت نمودیم اینکه این دین اشرفست از تمام ادیان واینکه این شرع اشرفست
از سایر شرایع پس کسیکه حامل انست وفرستاده شده است برای اینکه انرا ببندگان تعلیم نماید
ومردم را بسوی ان ارشاد کند البته اکمل واشرف خواهد بود چونکه حامل علم اشرف اشرف
خواهد بود چنانچه در فصل اول دانستی دویم اینکه انحضرت اعلمست از تمام انبیا زیرا که تمام
علوم ایشان نزد او جمع گشته وعلاوه بر علوم ایشان علم باحکام شریعت خود که مخصوص
بامتست ونیز بر ان علوم اضافه شده وهر کس که اعلمست اشرف خواهد بود زیرا که شرفی مانند علم نیست
سیم انکه انحضرت با بدن جسمانی خود بمعراج تشریف برد تا بعرش اعلی بلکه بمقام قاب قوسین او ادنی
رسید واین دلیلست بر کمال قرب انجناب بحضرت احدیت بنحوی که هیچ ملک مقربی و نه نبی مرسلی
بمقام او نرسید چهارم انکه مقام وسیله وشفاعت کبری مخصوص است بانحضرت حتی انکه
در روز قیامت جمیع پیغمبران نجات خود را جویا شوند وفریاد وانفسی بر اورند وانسرور در غم امت
باشد ووا امتی گوید پنجم انکه انجناب مبعوث شده است بر جن وانس بالاتفاق واین امر برای پیغمبران
سابق اتفاقی نیست چونکه باعتقاد اهل کتاب نبوت موسی وعیسی مخصوص بوده به بنی اسرائیل هر چند
که این اعتقاد صحیح نیست باعتقاد ما بلکه نبوت پیغمبران اولی العزم عام است بر تمام انس ولی نبوت
ایشان بر جن اتفاقی نیست وهمین مقدار کافی است در افضل بودن این دین ششم انکه پیغمبر ما اورنده
شریعتیست که ناسخ جمیع شرایعست وچنین کسی افضلست از حامل شریعتی که منسوخ شده است
هفتم انکه پیغمبر ما صاحب معجزه ایست که باقیست تا روز قیامت وان قران مجید است وهیچیک از
پیغمبران سابق چنین معجزه نداشتند هشتم انکه انحضرت فرمود منم سید اولاد ادم وبان
امر فخر نمیکنم وبدلیل قطعی ثابت شده است در مبحث نبوت اینکه پیغمبر دروغ نمیگوید پس دراین
ادعا نیز صادق خواهد بود وهمین مقدار دلیل بر اشرف بودن او از ادله عقلیه خواهد بود چنانچه

مقصود از این مسئله است که پیغمبر ما در این است که پیغمبر ما خاتم پیغمبران است و پیغمبری بعد از او نخواهد
بود و بیان این به دلیل عقلی طبعی بر نحوی که راه شبهه در آن نباشد به چند تقریب میشود اول آنکه
شریعت او اشرف است از تمام شرایع چنانچه در فصل دوم بیان آن گذشت پس اگر پیغمبری که با این شریعت
مبعوث شده است خاتم نباشد پس پیغمبری که بعد از او میاید اگر شریعتی بیاورد لامحاله شریعت
او اشرف خواهد بود از این شرع بمقتضای ترتیب طبعی و چون این لازم باطل است بدلیلی که گذشت
پس ملزوم آن نیز باطل خواهد شد و اگر شریعتی نیاورد فایده در بعثت او نخواهد بود دیگر
حفظ و نگهبانی این شریعت و این فایده به وجود اوصیای پیغمبر ما نیز حاصلست خاصه اینکه هیچ زمانی
خالی نیست از یکی از اوصیای معصومین تا روز قیامت پس بعثت پیغمبر دیگر عبث و لغو است و صدور
آن از خداوند حکیم محالست دوم آنکه این شرع باقیست تا روز قیامت چنانچه در فصل چهارم ثابت
نمودیم پس حاجت به پیغمبر دیگر نباشد سیم آنکه عمل این شرع اشرفست از تمام انبیا چنانچه در
فصل دوم گذشت و اگر پیغمبری بعد از او باشد البته او اشرف خواهد بود بمقتضای نظم طبعی
و بطلان این لازم را اثبات نمودیم پس ملزوم آن نیز باطل شود چهارم آنکه بعثت پیغمبری بعد از پیغمبر ما
ممکن نیست مگر با معجزه بالاو باشد یعنی امری که خارق عادت باشد و مطابق باشد با دعوای او
هم ممکن باشد و از جانب خدا رسیده باشد غیر یکی او را باطل کند و در چنین خارق عادتی با
شرایط ممکن نیست زیرا اگر نهایتی چنانچه که صادر میشود از مدعی نبوت از قبیل خارق عادت را او
ظاهر گرداند و آن علامت بر صدق دعوی او نشاید چونکه خداوند دعوی او را باطل فرموده است
بلسان پیغمبر ما صادق مصدق چون خبر داده است باینکه پیغمبری نخواهد آمد و خداوند در کلام
خود خبر داده است باینکه او خاتم پیغمبرانست و چون راه اثبات نبوت مسدود شد دیگر معقول نیست
فرستادن رسول و همین است مطلوب پنجم آنکه اگر پیغمبر ما خاتم انبیا نباشد [illegible] خواهد بود

بمعجزه که باقی بماند تا روز قیامت همچنانکه از برای پیغمبران گذشته چنین معجزه نبود و چون خاتم
نبودند و چون برای او معجزه هست که باقیست تا روز قیامت یعنی قرآن عظیم پس او خاتم باشد ششم
آنکه اگر فرض شود موجود بودن پیغمبری بعد از پیغمبر ما چنین لازم است که تکذیب نماید پیغمبر ما را یا تصدیق نبوت
نماید پس اگر تکذیب کند او را کافر باشد چونکه تکذیب نموده است پیغمبری را که پیغمبری او بمعجزه
باهره ثابت شده است و معقول نیست نبوت کافر و اگر تصدیق کند نبوت او را لازم میآید
که تناقض گفته باشد زیرا که ادعا نمود نبوت خود را بعد از او و چونکه او خبر داده است
باینکه پیغمبری بعد از او نخواهد بود پس تصدیق نمودن او و جمع نمی شود با ادعای نبوت هفتم
آنکه اگر بعد از پیغمبر ما پیغمبری بود هر آینه پیغمبر ما بشارت میداد امت خود را بآمدن او چنانچه
موسی و عیسی بشارت دادند امت خود را بنبوت پیغمبر ما زیرا که این اخبار و بشارت لطف
و مقربست بندگان را بسوی طاعت و دور مینماید ایشان را از معصیت و فعل لطف واجبست بر
خدا بدلیل حکمت و ترک آن قبیح است و صدور آن از خداوند حکیم محالست و چون لازم آن باطل است
باتفاق زیرا که پیغمبر ما خبر نداده است بآمدن پیغمبری بعد از او بلکه تصریح نموده است بعدم
آن پس ملزوم آن که آمدن پیغمبری بعد از او است باطل خواهد بود خاتمه در بیان دفع بعضی از
شبهات است که شاید کسی از روی جهالت و نادانی بر ادله که ما اقامه نمودیم وارد آورد
از آنجمله اینکه غرض سائل اقامه دلیل عقلیست بر اینها و امریکه ذکر شد و این وجوهی که بیان
نمودیم بازگشت اکثر آن بنقل است پس جواب مطابق با سؤال نخواهد بود و جوابش در همه نبوت
گذشت و محصلش اینست که از اینکه بعض از مقدمات دلیل موقوف بر نقل باشد لازم نمی آید که
دلیل از عقلی بودن خارج شود زیرا که دلیل عقلی آن دلیل را گویند که مقدمات آن از بدیهیات باشد
و افاده قطع کند و بدیهیات را بر شش امر قسمت نموده اند و از آنجمله متواتراتست و آن خبری را گویند که

دهم جواب پادری

تحیرات زده کثرت تحدی باشند که تواطی ایشان بر کذب محال باشد عادة پس اگر یکی از مقدمات
دلیل عقلی از اخبار متواتره باشد سبب نمی‌شود برای اینکه دلیل از عقلی بودن خارج شود
یکی دیگر مشاهدات است و آن امور را گویند که بیکی از حواس ظاهره ادراک شود مثل اینکه
استدلال می‌نمایند بر حدوث عالم باینکه اجزاء آن متغیر است و هر متغیری حادث است و نتیجه آن
چنین می‌شود که عالم حادث است با اینکه ثبوت تغیر عالم موقوف است بر احساس اینکه اجزاء عالم جسم
یا از جسمانیات است و حال آنکه احساس از وظیفه عقل نیست پس ثابت شد که منتهی شدن یکی
از مقدمات دلیل عقلی بنقل متواتر ضرر نمی‌رساند بعقلی بودن دلیل و از جمله شبهات آن است
که بر فرض ثبوت ختم نبوت پیغمبر شما احتمال بداء در آن می‌رود چنانچه مذهب شیعه بر آنست پس اثبات
ختم نبوت باخبار نمی‌شود و جواب آن اینست که بداء در مذهب شیعه بمعنی دیگر است نه بمعنی که شما گمان
کرده اید که در هر خبری جاری باشد و اتفاق شیعه بر آنست که در مثل چنین مسئله بداء جاری نیست
پس احتمال بداء در آن نمی‌رود و از جمله آنست که بعض از ادله که اقامه شده است بر افضلیت این
شریعت و استدلال شده است بآن بر خاتمیت بیش از این دلالت ندارد که نسخ شود لیکن صاحب شرع
جدید باشد نخواهد آمد و دلالت ندارد بر مبعوث نشدن پیغمبری که حافظ این شرع باشد مانند
پیغمبرانیکه در زمان بین زمان موسی و عیسی از بنی اسرائیل مبعوث شدند بجهت حفظ شریعت
موسی با اینکه افضل نبودند از موسی و همچنین پیغمبرانیکه مبعوث شدند بعد از عیسی بجهت حفظ
شریعت او مانند حواریین پس چرا جایز نباشد که بعد از محمد پیغمبرانی مبعوث شوند برای حفظ شریعت
او و افضل نباشند از او پس باین شریعت خاتمیت ثابت نشود بلکه ثبوت شریعت محمد خاتم
بودن او ثابت نگردد و همچنین ثابت شدن بقاء شریعت و تا روز قیامت دلیل بر ختم رسالت او نشود
و جواب آنست که مقصود اصلی آنست که پیغمبری بعد از پیغمبر ما نخواهد آمد که صاحب شریعت تازه باشد

در نبوت است

و شریعت و ناسخ این شریعت باشد و این مطلب بادلهٔ گذشته ثابت شد و اما آمدن پیغمبری بجهت حفظ
این شریعت پس با وجود ائمهٔ معصومین که اوصیاء آنحضرت هستند در میان امت او و باقی بودن
کتاب خدا دارای تمام حوائج است دیگر احتیاجی به پیغمبر حافظ نخواهد بود و اگر بگوئی که پس
چرا در امم سابقه اکتفا باوصیا نشد و سنت الهی جاری شد به بعث انبیاء بجهت حفظ شریعت
انبیائیکه پیش از ایشان بوده اند و در این امت اکتفا شده است بنصب اوصیاء و فرق این امة
با امتهای سابقه چیست پس جوابش آنست که شاید سر این امر همان فرق بین خاتم نبودن و خاتم بودن
باشد توضیح این مطلب آنست که تبلیغ احکام الهی به بندگان چه ابتداء و چه از بابت حفظ شرع
موقوفست بر دو چیز یکی آنست که از جانب خدا وحی صادر شود بسوی پیغمبر تا او برساند به بندگان و
دوم آنست که معجزه بر دست رسول جاری شود که تصدیق کند او را در دعوی نبوت و در غیر خاتم
لازم نیست باقی بودن معجزهٔ او تا روز قیامت بلکه کفایت است اینکه معجزهٔ او از امور جزئیه باشد که بعد
از موت او بر طرف شود همچنانکه وحی او نیز بر طرف میشود بموت و چونکه بعد از او پیغمبر دیگر مبعوث
میشود و بر او وحی نازل میگردد بهمان شرع یا بشرع دیگر و برای او هم معجزهٔ دیگر خواهد بود و اما در
خاتم پس چون لازمست که معجزهٔ او همیشه باقی باشد چنانچه گذشت پس خداوند معجزهٔ او را قرآنی
قرار داد که بوحی الهی نازل شده است و در آن است بیان جمیع احکام و باقیست تا روز قیامت و در نزد
اهلش محفوظست پس از اینجهة حاجت بنزول وحی جدید بر حافظ شرع او نیست تا اینکه پیغمبر شود
بلکه آنچه که لازمست همین است که عالم باشد بکتاب خدا و معصوم باشد از معصیت و خطا تا آنکه شریعت
باو محفوظ ماند و کسانیکه حامل و حافظ این شریعتند و معصومند ایشان عترت طاهره هستند و از اینجهة
حضرت رسول امر فرمود بامت خود که در میان شما گذاشتم دو چیز بزرگ را که اگر بآنها تمسک جوئید هرگز
گمراه نخواهید شد و آن دو کتاب خدا و عترت منند که اهل بیت من باشند و اینکه از یکدیگر جدا نمیشوند

در جواب پادری است

تا آنکه وارد شوند بر من در کنار حوض و قرابت و اثبات امامت و وصایت برای ایشان تصریح پیغمبر در
بارهٔ ایشان به وصایت و امامت و تا صادر شد خارق عادات از ائمه و از قبور ایشان و اولاد و
شیعیان ایشان پس واجب نیست که لازم بود نبوت ایشان بلکه آن کرامتیست برای این ذوات
طیبه که خداوند ایشان را گرامی داشته است و این حاصل آنکه مقام نبوت و امامت سابق متحد بود
با مقام حفظ شریعت که وظیفهٔ امامست و در یکنفر مجتمع بود چونکه معجزهٔ پیغمبر سابق باقی نماند
و وحی نازل بر او هم نبوت و منقطع میشد پس لازم بود که پیغمبر دیگر مبعوث شود با وحی و معجزه
باشد و در شریعت ما از یکدیگر جدا شدند پس نبوت دایمی برای محمد صلعم مقرر و خاتمه شد و معجزهٔ
باقی تا ابد و کتابیکه وحی بر آنجناب نازل شد مخصوص به آنحضرت گشت و منصب حفظ شریعت و اوصیا
آنجناب مقرر شد تا روز قیامت و ایشان احکام را از کتاب خدا استنباط مینمایند و محتاج نیستند
به وحی ابتدائی که از لوازم نبوتست و شاید در این حدیث نیز اشاره باین مطلب شده باشد که فرمود
که من و علی یک نور بودیم تا آنکه در صلب عبدالمطلب از یکدیگر جدا شدیم پس پیغمبری و رسالت در من
قرار گرفت و امامت و وصایت در علی مقرر شد هم فرمود بعلی ع یا علی نسبت تو بمن بمنزلهٔ نسبت
هرونست بموسی مگر آنکه پیغمبری بعد از من نخواهد بود تمام شد آنچه مقصود از جواب بود درود
[illegible] مصنف گوید فصل ششم در امامت و در آن چند مبحث است مبحث اول امامت عبارت
از ریاست عامه در امور دین و دنیا از برای یکی از مردم و این امامت و نصب آن از جانب خدا
واجبست بدلیل عقل زیرا که آن لطفست چونکه ما قطع داریم باینکه اگر مردم رئیسی داشته باشند
که ایشان را از معاصی باز دارد و مردم فرمانبردار او باشند و داد مظلوم را از ظالم بخواهد و
ظالم را از ظلم و ستم کردن باز دارد البته مردم بصلاح نزدیکتر و دورتر از فساد خواهند بود و
سابق ذکر شد که لطف واجبست پس وجود امام بعد از پیغمبر واجب باشد شارح گوید این بحث

در امامت است

از توابع نبوت و فروع آنست و امامت و ریاست عامه و ولایت مطلقه است بر تمام خلق در امور دین
و دنیا که از برای شخصی از افراد انسان ثابت شده باشد و هر تعریفی مشتمل است بر جنسیکه
شامل افراد است و فصلیکه مانع از دخول اغیار است پس ریاست بمنزله جنس است که تمام اقسام
ریاسات و ولایات را شامل میشود از جزئیات و کلیات باشد مثل ولایت قضا و نیابت او چون او را
مقید نمود باینکه بر عامه خلق باشد پس ولایت نواب امام و قضاة خارج شد چونکه اینها
ریاست بر امام و قاضی دیگر و نایب و مجتهدی بر یکدیگر ندارند و اینکه فرمود در دین و دنیا برای بیان
اینست که همچنانکه ریاست در دین برای امام ثابتست که اصلاح امور دینیه ایشان متوقف بر وجود
امامست همچنان او را ریاست در امور دنیویه نیز هست زیرا که اصلاح امور معاش و معاد ایشان
هر دو با امامست و او بمنزله شخص نبیست و اینکه فرمود از برای یکنفر از مردم پس اشاره بدو
امر است یکی اینکه مستحق این ریاست باید شخص معین و معلومی باشد و معهود باشد یعنی از جانب خدا
استحقاق آنرا یافته باشد و خدا و رسول او را نصب فرموده باشند نه برای این ریاست عامه نه
آنکه هر که باشد سزاوار این ریاست خواهد بود بلکه باید اسم او در دفتر قضا ثبت باشد دوم
اینکه جایز نیست که مستحق این ریاست در هر زمانی زیاده بر یکنفر باشد و بعضی در تعریف امامت
زیاد کرده‌اند این را که ریاست او اصلی باشد تا خارج شود کسی که ولایت عامه از جانب امام باو تفویض
شده است و حق آنست که محتاج باین قید نیست زیرا که چنین کسی بقید بر نرفته است چونکه ریاست
بر امام ندارد پس ریاست او عام نباشد ولی چون این تعریف شامل پیغمبر میشود پس حاجت
باینکه قیدی دیگر بر آن اضافه نمود تا منحصر شود در امام مثل اینکه بگوئیم که ریاست او به
نیابت رسول باشد یا بگوئیم که بواسطه بشر باشد تا اینکه شامل پیغمبر نشود مترجم گوید که ظاهر اینست
که محتاج باین قید نباشد زیرا که اطلاق امام بر رسول نیز میشود و امامت با نبوت در یکنفر ممکن است جمع شود

در معنی امامت

چنانچه در قضیهٔ ابراهیم است که خدا میفرماید باو انی جاعلک للناس اماما یعنی من قرار دادم
ترا امام برای مردم ولی لازمهٔ امام نیست که هر امامی منصب نبوت هم داشته باشد پس
باعتبار ریاست عامّه امام باشد و چون خصایص و صفات نبوت در او نیست ازینجهة نبی نباشد
استاد میگوید چون اینمطالب را دانستی پس بدانکه مردم اختلاف نموده اند درانکه نصب امام واجبست
بر خدا یا نه پس خوارج قائل شده اند بعدم وجوب نصب و اشاعره قائل بوجوب شده اند و دلیل انرا
منحصر در اخبار دانسته اند و معتزله قائل بوجوب شده اند بحکم عقل و طایفهٔ امامیه بر دلیل
عقلی و نقلی واجب دانند بر خدا و همین است قول حق و دلیل بر حقیّت این قول انست که نصب امام
لطفست مانند نبوت و هر لطفی واجبست بر خدا پس نتیجه دهد که امامت واجبست بر خدا اما
وجوب لطف بر خدا پس در مباحث نبوت معلوم شد و اما لطف بودن نصب امام پس بجهة اینست که لطف چنانچه ذکر
شد عبارتست از چیزیکه نزدیک کند بنده را بسوی طاعت و دور نماید او را از معصیت و اینمعنی در امامت
موجود است بیان آن اینکه کسیکه از حالات اهل زمان مطلع باشد و قواعد سیاست و تدبیر امور
خلق را بتجربت فهمیده باشد بالبداهه میداند که اگر از برای مردم رئیسی باشد و آنهم که
در میان ایشان باشد و مردم مطیع و منقاد او باشند و او ستمکاران را از ستم باز دارد و گردن
کشانرا از گردنکشی نگاه دارد و داد مظلومانرا از ظالمان بستاند و با وجود اینها مردم را مجبور کند
بر عمل نمودن بر طبق قوانین عقلیه و بجا آوردن وظایف دینیه و منع نماید ایشانرا از کارهای فاسده که
سبب اختلال نظم امور معاش ایشان میشود و از قبایحیکه موجب وبال و هلاک در معاد ایشان میگردد
بنحویکه هر کسی بترسد از مواخذه بر اعمال شنیعه و بدین سبب اقدام ننماید بر آنها البته در اینصورت
نزدیکتر بصلاح و دورتر از فساد خواهند بود مانند سلاطین و حکام که غالب مردم از ترس
مواخذهٔ ایشان ترک بسیاری از قبایح که موجب اختلال در نظم معاش نوعست نموده مانند و

در امامت

و نبوت نبی و اثبات بر یکدیگر و نصب احوال و هستند اعراض و غرض ما از لطف این است یعنی نبی تا
شد لطف بود نصب امام و فایده آنست که هر دلیلی که دلالت دارد بر وجوب نصب نبی دلالت نیز
دارد بر وجوب نصب امام زیرا که امامت خلافت و جانشینی نبی است و فرقی که هست اینست که نبی وحی
الهی باو میرسد بدون واسطه بشر و امام وحی میرسد باو بواسطه پیغمبر و همچنانکه بعث نبی بر
خدا لازم و واجبست بمقتضای حکمت همچنین نصب امام هم بمقتضای حکمت واجب باشد اما کسانیکه
نصب امام را بر خلق واجب دانسته گفته اند که واجب است بر مردم اینکه رئیسی برای خود قرار
دهند تا اینکه ضررها را از ایشان دفع کند و دفع ضرر از خود واجبست پس نصب رئیس واجب
باشد و جواب آنست که ما تسلیم نداریم در اینکه وجود امام دفع ضرر میکند و نه در اینکه دفع
ضرر واجبست بلکه نزاع در اینست که اختیار نصب و بعهده مردم واگذاشته شده یا باید از جانب
خدا باشد چونکه غرض از وجود او دفع ضرر است و اگر تفویض بخلق شود در میان ایشان اختلاف
واقع گردد و هر گروهی میل بامامت کسی کنند و هر کس امامت از برای خود خواهد و هواخواهان
بر او مجتمع شوند و این اختلاف سبب فتنه و هرج و مرج گردد و ضرر آن زیاده شود از عدم امام
و ایضا در امام شرط است که معصوم باشد و نص صریح از رسول بامامت او رسیده است
همین دو شرط دفع میکند مذهب مخالفین را مصنف گوید مبحث دوم واجب است اینکه امام
معصوم باشد و اگر نه تسلسل لازم آید زیرا که غرض از نصب امام یکی منع کردن ظالم است از ظلم
و داد مظلوم گرفتن از ظالم و اگر جایز شد که امام معصوم نباشد شاید خودش ظلم کند آنگاه محتاج
باشد بامامی که او را منع کند از ظلم و داد مظلوم را از او بگیرد و شاید آن امام نیز ظلم کند پس
او نیز امامی لازم داشته و همچنین پس آن امام و بعد از او پس تسلسل لازم آید و آن محال است و دلیل
دیگر آنکه اگر امام معصوم نباشد ممکن است که معصیتی از او صادر شود و [illegible] اگر واجب

نمی

نهی کردن او را از منکر پس از برای او وجهی باقی نماند نزد ایشان و از اعتبار بیفتد در نزد مردم و
دیگر کسی اطاعت نکند او را و فایدهٔ نصب او برطرف شود و اگر واجب نباشد انکار بر او و نهی او از معصیت
لازم آید که امر بمعروف و نهی از منکر واجب نباشد و آن محالست دلیل دیگر اینکه امام حافظ شرعست
پس امام باید معصوم باشد تا شرع از زیادتی و نقصان ایمن باشد دلیل دیگر آیهٔ شریفه است که خدا
میفرماید لا ینال عهدی الظالمین یعنی عهد من نمیرسد ستمکارانرا تا شاد شکوید چون مصنف از اثبات
وجوب نصب امام فارغ شد شروع نمود در بیان صفاتی که شرطست در امام که اگر آن صفات در شخص
جمع نباشد صحیح نخواهد بود امامت او و از جمله آن شروط عصمتست و معنی آن در نبوت گذشته و
اختلاف شده است در شرط بودن عصمت در امام پس طایفهٔ حقهٔ امامیهٔ اثنی عشریه و فرقهٔ اسمعیلیه
شرط داشته اند و باقی طوایف آنرا شرط نمیدانند و مصنف برای اثبات مذهب حق بچند دلیل استدلال
نموده اول اینکه اگر عصمت شرط نباشد در امام لازم آید تسلسل یعنی وجود امامهای بینهایت
در هر زمانی و چون تسلسل باطل و محالست پس ملزوم آن نیز باطل خواهد بود اما بطلان لازم که
تسلسل باشد پس در مبحث توحید گذشت و اما بیان ملازمه پس بجهة آنکه در سابق بیان نمودیم که آنچه سبب
احتیاج بامامت اینست که ستمکارانرا از ستم باز دارد و داد مظلوم را بگیرد و مردم را وا دارد بر آنچه
صلاح ایشان در آنست و باز دارد ایشانرا از آنچه که موجب فساد حال ایشانست پس اگر معصوم نباشد
و حال او چون دیگران باشد محتاج خواهد بود بامامی دیگر تا او را از خطا باز دارد و نقل کلام میکنیم
در آن امام دیگر پس اگر او نیز معصوم نباشد محتاج بامام دیگر باشد و همچنین تا بجائی که نهایتی
برای آن نباشد و آن باطلست دویم آنکه اگر امام معصوم نباشد ممکن است صدور معصیت از
او و در این صورت اگر معصیتی صادر شود پس فایدهٔ نصب امام منتفی شود و یا اینست که امر بمعروف
نهی از منکر از وجوب بیفتد و این هر دو باطلست پس ملزوم آن که عدم عصمت امامست نیز باطل

شود بیان ملازمه اینکه اگر از امام معصیتی صادر شد پس یا واجبست انکار نمودن بر او و منع کردن او از آن معصیت یا آنکه واجب نخواهد بود پس اگر واجب باشد انکار پس لازم آید که محل اینها ساقط شود و وقعی برای او باقی نماند و بعد از آنکه امر کننده بود مأمور واقع شود و پس از آنکه خود دیگران را نهی میکرد دیگران او را نهی کنند و در این صورت خود او محتاج باشد بامامی که او را منع کند از معصیت با وجود این دیگر فایده که مطلوبست در نصب امام یعنی مرتدع شدن خلق او در زیر نهاد رام گشتن خلق برای امر و نهی او منتفی گردد و اگر واجب نباشد منع او از معصیت لازم آید که امر بمعروف و نهی از منکر واجب نباشد و آن باطلست اجماعا ششم آنکه امام حافظ شرعست و هر کس که حافظ شرع است باید معصوم باشد از خطا اما حافظ شرع بودن پس بجهت آنست که حافظ شرع یا کتابست و یا اخبار که بحد تواتر رسیده و یا اجماعست و یا اصل برائت یا قیاس است یا خبر واحد یا استصحابست و طرق حفظ شرع بعد از امام منحصر است در این امور و هیچیک از اینها صلاحیت ندارند برای حفظ شرع بالاستقلال اما حافظ نبودن کتاب و سنت متواتره پس بجهت آنست که تمام جزئیات احکام را که محل احتیاج مردمست دارا نیستند با اینکه خداوند تع در هر قضیه و واقعه حکمی مقرر فرموده که واجبست تحصیل آن و اما حافظ نبودن اجماع پس از دو راهست یکی آنکه اجماع در بسیاری از احکام واقع نیست با آنکه در هر واقعه حکمی مقرر گشته دوم آنکه اگر معصوم در میان اهل اجماع داخل نباشد اجماع ایشان حجت نخواهد بود زیرا که چون بر هر یک از افراد اهل اجماع خطا جایز باشد بر تمام نیز جایز باشد پس قول ایشان حجت نباشد در اثبات حکم شرعی نتوان نمود بان و اگر در میان ایشان معصومی باشد پس همان قول معصوم حجت است نه اجماع و خداوند تع در آیه شریفه اشاره فرموده است بجواز خطای امت که فرموده افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم یعنی آیا اگر محمد ص بمیرد یا کشته شود شما مرتد خواهید شد و بکفر اصلی خود باز خواهید گشت خداوند با نزول این آیه انکار فرموده است بر امت و خبر داده

ردّ تعصبات اهل سنت

از مرتد شدن ایشان بعد از رسول خدا چنانچه در خبر است که تمام مردم مرتد شدند بعد از
پیغمبر مگر سه نفر و هیچ معصیتی بدتر از کفر نیست و چون ممکن باشد اجماع ایشان بر کفر پس اجماع
ایشان بی وجود معصوم چه فایده خواهد داشت و رسول خدا صلعم فرمود الا لا ترجعوا بعدی کفارا
یعنی آگاه میکنم شما را و نهی مینمایم شما را از اینکه بعد از من کافر شوید یعنی مرتد شوید بکفر
قهقری خود برنگردید و نهی کردن خدا و رسول امت را از ارتداد دلیل است بر امکان آن زیرا که
نهی کردن از چیزی که ممکن نیست وقوع آن مانند نهی کردن کسی را که پرواز کند بی بال و پر قبیح است
عقلا و صدور آن از حکیم محال است و هرگاه کسی بگوید که در خبر است که حضرت رسول صلعم فرمود
لا تجتمع امتی علی الخطاء یعنی امت من مجتمع نمیشوند بر خطا و چون چنین باشد پس اگر امت اجماع
نمودند بر امری لا محاله بر صواب باشند پس اتفاق ایشان حجت خواهد بود پس جوابش اینست که
اولا معلوم نیست که این خبر صحیح باشد چون در رواة آن ضعفا و غیر موثقین بسیار است پس اصل
صدور آن از حضرت رسول صلعم معلوم نیست و ثانیا بر فرض تسلیم صحت خبر معلوم نیست که کلمه لا که در خبر است
بمعنی نفی باشد که اخبار است بلکه احتمال میرود که بمعنی نهی باشد یعنی نباید امت من اجماع نمایند
بر خطا و حال این خبر مثل خبر سابق میشود که امت را نهی فرموده از مرتد شدن و ثالثا بر فرض اینکه کلمه لا بمعنی
نفی باشد باز هم دلالت ندارد بر معصوم نبودن ایشان زیرا که تمام افراد امت اتفاق نمایند بر امری و در این
صورت البته معصوم نیز در میان ایشان داخل خواهد بود و اگر داخل نباشد اجماع مقتضی عدم خطای امت
بلکه مبرا است از خطا بودن آن بوجود معصوم در میان ایشان و بنا بر این باز حجیت اجماع از جهت دخول
معصوم خواهد بود شاید کسی بگوید ما حافظ بودن اصل برائت پس حجیت نیست که اگر احکام
شرعیه را بر داشته شود زیرا که معنی اصل برائت اینست که هر کس که شک کند در حکم موضوعی
بنا را بر عدم گذارد و بنا بر این پس اگر شک کند در حکم چیزی که آیا واجب یا نه پس بمقتضای اصل

بواسطه کشف که اصل بواسطه ثمره است دو جواب و اکثر شان دو مثال کنند بناء او بر ظن که از
و باین سبب اکثر احکام برداشته خواهند شد اما ساقط نبودن خبر واحد و قیاس و استحسان پس بجهت
آنست که از هیچ کدام از این سه طریق غیر از مظنه حاصل نشود و هیچیک افاده علم نکنند و ظن هم
کفایت دخوی نمیکند و براه خود نمیرساند چنانچه خداوند فرموده ان الظن لا یغنی من الحق شیئا
خصوصا قیاس که در شرع منع شده است از عمل کردن بان و باثبات رسیده است که عمل باین
زیرا که مبنای شرع اسلام گاهی بر اختلاف حکمت در موضوعات متفقه مانند روزه آخر رمضان و اول
شوال که با اینکه هر دو روزه هستند و بین این دو روز فاصله نیست اولی واجب گشته دویم
حرام شده و گاهست بعکس میشود و در موضوعات مختلفه احکام متفقه میشود مانند قتل
خطا و ظهار که در هر دو بیک نحو کفاره وارد شده و علاوه بر این حکم بر تهدید شدید فرموده
در مال کم مانند نبش و بستن ولی هرگز بیک مال بسیاری غصب کند این حکم وارد نشده و کسی که نسبت زنا
دهد بمؤمنی زانی چهار شاهد خواسته است و اگر قاتل شهود نکند حکم بجلد او بعنوان دشنام
تازیانه نمود مولای کبیر اگر کافر شود چنین حکمی دربارهٔ او نفرموده پس تمام این اختلافات منافات
دارد با عمل بقیاس زیرا که قیاس از ثبت حکم چیزی را با دیگری نیز جهتی دیگر از جهت علتی که مشترک است در بین
هر دو وارد شود حضرات روایت شده است که فرمود امت من پاره از زمان را عمل بکتاب خدا خواهند
نمود و پاره را عمل بسنت مینمایند و پاره را عمل بقیاس خواهند کرد و چون عمل بقیاس کنند گمراه خواهند
شد و دیگران هم گمراه می نمایند پس حافظی باید برای شرع بود امام و همین است مطلوب ما و خداوند
نیز اشاره فرموده است بر در کلام خود و لو ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین
یستنبطونه منهم حاصل معنی آیه شریفه آنکه اگر مراجعه نمایند در موارد یکه نا اهلند بکران
بسوی رسول و صاحبان امر از مؤمنین هر اینه خواهند دانست حکم آنرا کسانیکه استنباط و استخراج

در عصمت ائمه است

۱۶۱

مینماید بحکم آنکه از قرآن مترجم گوید که از حضرت صادق ع و حضرت رضا ع روایت شده است که
فرمود نه اینها ائمه معصومین از آل محمد صلعم هستند که استنباط مینمایند از قرآن حسب استعداد حلال
و حرام را و اینها هستند حجت خدا بر خلق پس ثابت و معلوم شد که حافظ شرع امامست و حکومت با اوست
و اما دویم که حافظ شرع باید معصوم باشد پس بجهت آنست که اگر معصوم نباشد مأمون نخواهد بود
از زیاد و کم کردن و تغییر و تبدیل نمودن در دین پیغمبر و چنین کسیرا متابعت و پیروی نتوان نمود دلیل
چهارم آنکه غیر معصوم ظالم و ستمکار است و هیچ ستمکاری اهلیت و صلاحیت ندارد برای امامت
پس هیچ غیر معصوم صلاحیت و قابلیت امامت نخواهد داشت اما اینکه هر کسیکه معصوم نیست
ظالمست پس بجهت آنست که ظالم کسیرا گویند که از جاده حق تعدی کند و ستم کند بر نفس خود و یا بر غیر
خود بسبب مخالفت نمودن احکام الهی و قرار دادن احکام را در غیر محلی که خداوند قرار داده
و کسیکه معصوم نیست ممکنست خطا از او صادر شود و ظلم از او اگرچه بر نفس خود باشد اما اینکه هیچ
ظالمی صلاحیت ندارد برای امامت پس بجهت فرمایش خدا تعالی است که در کلام مجید خود فرموده
لا ینال عهدی الظالمین یعنی نمیرسد عهد من ستمکاران را و مراد بعهد در این آیه عهد امامت است
بجهت دلالت صدر آیه در آنکه خدا تعالی خطاب فرمود بابرهیم ع که من ترا امام قرار دادم برای مردم
و این کرامت بعد از آن بود که او را نبی و خلیل قرار داده بود پس ابرهیم ع درخواست کرد از خدا
که از ذریه او نیز امام قرار دهد بجهت شرافت و بزرگی منصب امامت پس این آیه نازل شد باین آیه باطل
نمود امامت هر ظالمی را تا روز قیامت و قرار گرفت در برگزیدگان خدا مصنف گوید واجبست که بر امام
نص وارد شده باشد یعنی خدا و رسول او تصریح نموده باشند بامامت او و او را معین کرده باشند
برای امامت و آنکه عصمت از امور باطنی است که مطلع نمیشود بر آن مگر خدا که عالم اسرار و بواطن
مردم پس ناچار است از اینکه بشناسانند کسیرا که دانسته است عصمت او را یا آنکه معجزه بر دست او ظاهر

ساخته که دلالت نماید بر صحت دعاوی او شارح گوید این کلام اشاره است به راه شناختن امام اجماع
مسلمین است و اینکه هر کسی را که خدا و رسول او یا امام سابق تعیین نماید برای امامت و تصریح بیان کنند
شخص او را امام و بعد از او امام خواهد بود و قواعد که هست در امامت که ایلکاهی بکو هست برای تعیین
امام یا امر پنهانی هستند که راه منحصر است در نص زیرا که ما بیان نمودیم شرط بودن عصمت را در امام
و عصمت امر پنهانی که مطلع نمی شود بر آن مگر کسی که مطلع و عالم است بر اشکار و پنهان بندگان و آن
خداوند عالمست و در این صورت کسی نمیداند که عصمت در کدام شخص موجود است مگر بعیان خداوند
که عالمست بر هر امر پنهانی و بیان الهی یکی از دو چیز منحصر است یکی آنکه پیغمبر خود را خبر دهد از آن و او
خبر دهد ما را و باخبار او معین نماید امام را دوم آنکه اظهار معجزه نماید امام را بر دست او که شهادت
دهد بر صدق او در ادعای امامت اهل سنت گویند که هر کسی را که امت قابل دانند برای امامت با او
بیعت کنند و غالب شود و شوکت خود بر بلاد اسلام او امام باشد و زیدیه گویند که هر کسی از اولاد
فاطمه عالم و زاهد باشد و خروج نماید با شمشیر و ادعای امامت کند او امام باشد و حق غیر این دو قول است
بدو دلیل اول اینکه امامت خلافت است از جانب خدا و رسول پس منحصر نشود مگر بقول خدا و رسول
دوم اینکه اگر موقوف باشد اثبات امامت بر بیعت و ادعای امامت البته مخرب فتنه خواهد شد
زیرا که محتملست که هر طایفه با شخصی بیعت کنند یا هر فاطمی عالمی ادعای امامت کند آنگاه در میان اثبات
خلق جدال واقع شود و هر یک خود را امام دانند و خواهد بیت المال را متصرف خود دانند و سبب
وقوع فتنه و فساد در اسلام شود پس ثابت شد که باید امام منصوب از جانب خدا باشد مصنف گوید
بحث چهارم اینکه واجبست که امام افضل باشد از تمام رعیت همان دلیلی که در وجوب فضیلت نبی گفته
شد شارح گوید واجبست که امام افضل باشد از اهل زمان خود زیرا که او پیشوای کل است
در دین مردم کی باشد که افضل از او باشد لازم می آید تقدیم مفضول بر فاضل و آن قبیح است عقلا و سمعا

بدانکه در مبحث نبوت گذشت مصنف گوید مبحث پنجم امام بعد از رسول خدا صلعم علی بن ابیطالب است
بچند دلیل یکی وجود نص متواتر است از پیغمبر خدا صلعم بر امامت او دوم آنکه او افضل است از سایر امت
بصریح آیه شریفه و انفسنا و انفسکم و کسی که مساوی نبی باشد البته افضل خواهد بود دیگر
آنکه رسول خدا صلعم محتاج بود به بودن او در مباهله وجه دیگر آنکه امام باید معصوم باشد و کسانیکه ادعای
امامت برای ایشان شده است غیر از علی عم معصوم نبودند باجماع پس همان او امام خواهد بود وجه دیگر آنکه
او اعلم بود از اهل زمان خود چونکه اصحاب در تمام وقایع رجوع باو میکردند و او رجوع بهیچکدام
نکرد دیگر فرمایش رسول خدا است که فرمود عالمترین شما باحکام قضا و حکومت در میان خلق علی است
و حاکم قاضی باید عالم باشد باحکام قضا و دیگر آنکه او زاهدتر بود از دیگری و زهد او بحدی
رسید که دنیا را سه مرتبه طلاق داد شارح گوید چون مصنف فارغ شد از بیان شرایط امامت شروع نمود
در تعیین امام و مردم اختلاف کرده اند در آن پس طایفه بر آن رفتند که امام بعد از رسول خدا عباس
بن عبد المطلب عموی آنجناب است و اینکه امامت بارث باو رسیده است و جمهور مسلمین گفتند که ابوبکر امام
مخالف است چون مردم او را برای خود بامامت اختیار کردند و اعتقاد فرقه حقه شیعه بر آنست که امام
بعد از رسول خدا صلعم علی بن ابیطالب است بنص خدا و رسول و قول حق همین است و مصنف بر حقیقت این
قول بچند دلیل اقامه نمود اول روایتی است که از طرق شیعه بتواتر رسیده است بنحویکه افاده علم
قطعی مینماید از فرمایش پیغمبر است در حق امیر المؤمنین عم که فرمود باصحاب خود که سلام کنید بر
او اول بامیر بودن بر مؤمنین باینکه بگویید السلام علیک یا امیر المؤمنین و همچنین فرمود باو انت
الخلیفة من بعدی یعنی توئی خلیفه بعد از من و غیر از این از الفاظی که بالصراحه دلالت دارد
بر امامت او پس او امام خواهد بود و همین است مطلوب ما دلیل دوم آنکه علی افضل است از تمام مردم
بعد از رسول خدا صلعم پس او امام خواهد بود و اگر نه لازم آید تقدیم مفضول بر فاضل و آن قبیح است اما اینکه

او افضل است از تمام مردم پس از دو راه است یکی آنکه او مساوی است با رسول خدا و رسول خدا افضل
است از تمام مردم و مساوی او نیز افضل باشد اما مساوی بودن آنجناب با رسول خدا پس دلالت دارد
بر آن قول خدا تعالی در آیه مباهله وانفسنا وانفسکم و روایت صحیح وارد شده است بر اینکه مراد
بانفسنا در آیه امیر المؤمنین است اینست و شکی نیست در اینکه مراد از انفسنا نه اینست که نفس علی
با نفس پیغمبر متحد و یکیست زیرا که اتحاد باطل است چنانچه در مبحث توحید دانستی بلکه مراد اینست که
علی مثل و مانند پیغمبر و مساوی با او است چنانکه میگویند زید شیر است یعنی مانند شیر است در شجاعت
و چون مساوی باشد با رسول خدا صلعم افضل نیز باشد از تمام مردم و همین است مطلوب اما راه دوم اینکه
پیغمبر ص محتاج بود بعلی در مباهله و نفرین کردن و ناچار بود از اینکه او را شریک کند با خود
در دعا کردن بامر خدا و هیچیک از اصحاب خویشان خود را حاضر نفرمود و محتاج بدعای ایشان
هم نبود و کسیکه مثل رسول خدا صلعم محتاج بدعا او باشد خصوصاً در چنین واقعه بزرگی که اساس
نبوت بر آن گذاشته شده و اثبات نبوت بر آن موقوف بود البته افضل باشد از دیگران دلیل
سیم اینکه امام باید معصوم باشد و هیچکس از آنهائیکه ادعا امامت برای آنها شده است جز علی ع
معصوم نبودند پس هیچکس غیر از او امام نباشد اما وجوب عصمت امام پس بیانش در سابق گذشت و
اما اینکه غیر از او کسی معصوم نبودند پس بجهة اینکه اجماع امت بر اینست که عباس و ابوبکر هیچ
کدام معصوم نبودند پس معصوم منحصر باشد در علی ع پس هم او امام باشد زیرا که اگر او امام نباشد
پس ناچار باید بگوئیم که یکی از عباس یا ابوبکر معصوم بودند پس خرق اجماع لازم آید و یا آنکه زمان از خالی
شدن از وجود امام معصوم و این هر دو لازم باطلست دلیل چهارم اینکه علی اعلمست از تمام مردم بعد از
رسول خدا پس باید او امام باشد اما اعلم بودن او از تمام مردم پس از چند راه است اول آنکه قوه حدس
او در شدت بنحوی بود که در ظاهر هر امری چون نظر میفرمود بباطن آن پی میبرد و تیزهوش بود و

بسیار حریص بود در آموختن علوم و از زمان طفولیت مدت مدید ملازمت حضرت رسول کرده که عقل کامل
علی الاطلاق بعد از خدا پیغمبر بود و پیغمبر بود و آنحضرت او را بسیار دوست داشت و حریص بود در
تعلیم و آموختن او هر قسم از علوم را و چون چنین معلم کامل و بستی بهم رسد هر چنین متعلم قابل
با استعداد البته بعد از چنین معلم چنین شاگرد اعلم خواهد بود از تمام خلق و این امری است
واضح و آشکار و راه دو بیم [illegible] اند بزرگان اصحاب حضرت رسول و تابعین اصحاب که بوده اند
غصب ایشان در هر واقعه بزرگی که برای ایشان روی میداد در آن فرو میماندند رجوع بآنجناب مینمودند
و عمل بفرمایش آنحضرت میکردند و از روی اجتهاد خود دست بر میداشتند و موارد آن زیاده
از حد احصا است و در کتب تواریخ و سیر ثبت است و مسلم است که علما و فضلا در هر فنی و علمی رجوع
و بازگشت ایشان بآنجناب است در هر علم و فنی ماخذش را بنمائیم علوم آنجناب است از آنجمله علوم تفسیر
و همه کمال علم را از ابن عباس اخذ کرده اند و او یکی از شاگردان حضرت امیر المؤمنین است که علم
تفسیر را از آن حضرت آموخته حتی آنکه ابن عباس گفته که آنحضرت شرح فرمود از برای من در شبی بای بسم
الله الرحمن الرحیم از اول شب تا آخر شب و علما کلام نیز علمشان منتهی بآنجناب میشود زیرا که معتزله
مرجعشان ابو علی جبائی است و علم او منتهی میشود بابی هاشم پسر محمد بن الحنفیه و او شاگرد پدرش
محمد است و محمد در نزد پدر بزرگوارش تلمذ نمود و کسب علوم از آنحضرت کرد و اما اشاعره پس مرجع
ایشان ابو الحسن اشعری است و او شاگرد ابو علی جبائی که شیخ معتزله است و اما طایفه امامیه
پس رجوع ایشان بآنحضرت واضح و ظاهر است و اگر چیزی در دست نبود از افادات آنحضرت مگر کلام
حکمت نظامش در نهج البلاغه که در آن بیان فرموده است مباحث الهیه را در توحید و قضا و قدر
و کیفیت سلوک و نزاهت در زهاد تصرفهای منسوبه و قاعده های خطابیه و قوانین فصاحت و بلاغت
و دیگر مطالب از قواعد و فنون علوم الهیه کفایت مینمود برای عبرت [illegible] بود و اعلم

کسیکه

ی کرده کو باید خود شود اما مراتب علم آنحضرت پس تمام علما و فقها که عالمند باحکام شرعیه
مشهور و معروفست جمیع روسای مجتهدین از تمام فرقه‌ها با آنحضرت یا شاگردان آنحضرت یا اولاد
امجاد آنجناب که از آبا کرام خود خوانده علوم بوده اند مثلاً علمای حنفی مرجعشان ابو حنیفه نعمان کوفی
است و بنا بر قول عامه مدتی در نزد حضرت صادق تلمذ نموده و محمد بن ادریس شافعی که رئیس شافعیان
شاگرد محمد بن الحسن شیبانیست و او شاگرد ابو حنیفه است و اما احمد بن حنبل از تلامذه حضرت موسی بن
جعفر بوده و مالک که رئیس مالکیانست علمش منتهی میشود بابن عباس که تلمذ او در نزد آنحضرت
مسلمست و همچنین سایر علوم منتهی بآنحضرت میشود و فتواهای عجیبه آنحضرت مشهور و نمونه
خوب مذکور است از آنجمله آنست که شخصی نذر نموده داخل بوده قسم یاد کرد که ا نقید الفیلی
او نکشاید بعد از آنکه خلاص شد بوزن فیل نقره تصدق کند پس حل این مشکل از حلال المشاکل خواستند
آنحضرت امر فرمود تا ظرفی حاضر نموده پای فیل را با قید در آب گذاشته جای آب را نشان
کرده نشانگاه قید از آب بعد کرده امر فرمود تا پاره آهن در آب بیندازند تا آب بلند شود و بحد آن
رسید پس فرمود بصاحب غلام که هم وزن این پاره آهن نقره تصدق کن و دیگر آنکه دو نفر حاضر
شدند بخدمت آنحضرت پس یکی عرض کرد که یا امیر این شخص با من همراه بود و مرا پنج قرص نان بود و
او را سه قرص بود شخص دیگر بما وارد شد و این هشت قرص نان را ما هر سه خوردیم و آن شخص هشت درهم
بما داد و من اکنون سه درهم او را بصاحب سه قرص میدهم راضی نمیشود و نصف میخواهد
آنحضرت امر باصلاح فرمودند صاحب سه قرص قبول ننمود مگر آنکه حکم بحق شود پس حضرت فرمودند
اگر چنین است که راضی نمیشوی مگر بحق پس یک درهم از آن تست و هفت درهم و اما صاحب پنج
قرص هفت چون سبب از او پرسیدند فرمود که هشت قرص نان بیست و چهار ثلث است چون بر سه نفر
قسمت شود هر یک را هشت ثلث رسید پس صاحب سه قرص که دارای نه ثلث است هشت ثلث را خود

خود را خورده است و یک ثلث بکر را آنشخص سیم خورده است پس منتهی یکی دهم باشد حصه
پنج و من مالک پانزده ثلثست هشت ثلث از را خود خورده و هفت ثلث بکر را آنشخص سیم
خورده پس منتهی هفت دهم باشد و همچنین قضایای بکر که در کتب تواریخ و سیر مذکور است
دلیل چهارم بر اعلم بودن آنحضرت فرمایش حضرت رسولست که در حق او فرموده اقضاکم
علی یعنی حاکم‌تر و عالم‌تر بوقع خصومات در دین شما علی است و معلومست که قضاوت میسر ان کرد
مگر بدانایی علوم بسیار که از جمله آنها دانستن تمام مسائل ابواب فقه است پس علی که او
پس کسی نیکوتر قضاوت نماید و باید اعلم باشد از همه کس و از احاطه باشد بر تمام علوم دلیل پنجم بر
اثبات اعلمیت آنحضرت فرمایش خود آنحضرت است که فرمود اگر مسند یا مسند برای من گسترده شود
و حکومت مطلقه بمن مفوض گردد هر آینه حکم کنم در میان اهل تورات بتورات ایشان و در میان
اهل انجیل بانجیل ایشان و در میان اهل زبور بزبور ایشان و در میان اهل فرقان بفرقان ایشان قسم
بخدا که نیست آیه از آیات که نازل شده باشد در شب یا در روز و در زمین صاف یا در کوهستان
مگر اینکه میدانم از تمام خلق با ینکه در شان که نازل شده و برای چه نازل شده و این فرمایشات
دلالت دارد بر احاطه آنجناب بر تمام علوم الهی و چون آنحضرت معصوم است پس فرمایشات او
صدق و حق باشد پس ثابت شد اعلمیت او پس متعین شود امامت او و همین است مطلوب ما دلیل
ششم بر امامت آنجناب زهد آنحضرت و زاهدتر بودن بعد از پیغمبر بر تمام خلق و ابدا اعلا فرد و ل
فنکی بعضیا لها نیست پس او امام باشد زیرا که هر کس زاهدتر است او افضل است اما اینکه آنحضرت
زاهدترین است از تمام خلق پس آن ثابت است در اثنای فرمایشات آنحضرت و کلمات حکمت نظام او
در دهها که مواعظ و اوامر و نواهی و در ذکر زاهدان از دنیا و آثار کلام شریف هم در نمود
آنحضرت ظاهر و آشکار بود تا آنکه دنیا را سه طلاق داده و از تمام لذایذ دنیوی از خوراک و پوشاک

در امامت ائمه

اعراض فرمود و کسی یاد ندارد که قبای را دو بار پوشیده حتی آنکه ایشان نان خود را بمسکین و
وچون از سبب آن سؤال کردند فرمود پیغمبر که یکی را از اولاد زنان خود شنیده ام امل کنند و
بر است و قصه هذا فرو داینکه فوت سه روز خود و عیال خود را بمسکین و یتیم و اسیر دادند تا آنکه
در این باب سوره هل اتی نازل شد که دلالت دارد بر افضلیت آنجناب بر دیگران و دلالت
دارد بر عصمت آنحضرت مصنف گوید و ادله بر امامت آنحضرت از بسیاری زیاده بر آنست که بشمردن
احصا نمود شاید گوید که دلایل بر امامت حضرت امیر المؤمنین زیاده بر آنست که بحد احصا توان
آورد و چه بر است که بسیاری از کتب مصنفین در مبحث امامت در تصنیف نموده و آنرا کتاب الفین
نامیده و در آن دو هزار دلیل بر اثبات امامت آنحضرت اقامه نموده و در این فن جماعتی از علما
مصنفات بسیار تصنیف نموده اند که احصاء آن نتوان نمود و ما در این رساله شمه از آن ادله
بیان مینمائیم و برخی از فضایل آنجناب را برای تیمن و تبرک مذکور میداریم و بذکر چند دلیل اکتفا
مینمائیم اول قول خدا تعالی است انما ولیکم الله و رسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوة
و یؤتون الزکوة وهم راکعون محصل مضمون آیه آنکه اینست و جز این نیست که ولی شما و اولی بتصرف
بر شما خدا است و رسول او و کسانیکه ایمان آورده اند آنکسانیکه نماز را بر پا میدارند و زکوة میدهند
در حال نماز و استدلال باین آیه بر امامت آنحضرت متوقف بر بیان چند مقدمه است اول آنکه
کلمه انما در این آیه برای افاده حصر است چنانچه اهل لغت بیان نموده اند و شاعر عرب در مقام فخر گفته است
انا الذائد الحامی الذمار و انما یدافع عن احسابهم انا او مثلی یعنی منم کسیکه دفع کننده
است دشمنان را و حفظ و حمایت کننده است بخیر اگر بر مرد لازم است حفظ و حمایت آن و اینست و جز این
نیست که دفع مینماید از حسبهای خود مگر کسیکه مانند من است یعنی این صفت منحصر است در من
و در کسیکه مانند منست و مراد آنکه اگر کلمه انما افاده حصر نمیکرد این معنی فخر

در امامت خاصه

بود مقدمهٔ دویم اینکه ولی در لغت بمعنی اولی بتصرف است و بمعنی ناصر و دوست هرچند که بر
و بمعانی دیگر هست ولی هیچ یک از آنها نمی شود که در اینجا مراد باشد زیرا که از جملهٔ معانی آن
دوستست و همسایه و نزدیک و هم عهد و خونخواه و جانشین و رفیق و وارث و مالک و هم قسم و آزاد
و پسر عم و عاقبت امر و عقب هر چیز و پیشرو هر چیز و آزاد کنندهٔ بنده است و این معانی مولی
و بر واضحست که هیچ یک از اینها مناسبت با مقام ندارد و بعضی هم که اندک مناسبتی دارد
مرجعش یکی از دو معنی اولست و بمعنی ناصر نیز نتوان بود زیرا که یاری مؤمنین منحصر نیست در کسی که
خدا این امر نسبت داده است بلکه تمام مؤمنین ناصر و یاور یکدیگرند چنانچه خدا فرموده
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض مؤمنین و مؤمنات بعض از ایشان یاور بعضی دیگرند
و بمعنی ناصر نتوان باشد که بمعنی اولی بتصرف است و استعمال ولی در اولی بتصرف شایع
است چنانچه گویند ولی العهد و ولی الدم و ولی امرک و ولی امر و امثال اینها مقدمهٔ سیم اینکه این آیه
خطاب بمؤمنین است زیرا که آیهٔ قبل از این آیه است یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن
دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبهم ویحبونه اذلة علی المؤمنین اعزة علی الکافرین یجاهدون
فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم انما
ولیکم الله الآیة محصل مضمون آیه اینکه ای کسانی که ایمان آورده اید اگر کسی از شما از دین خود برگردد
پس زود است که خدا بیاورد گروهی را که دوست دارد خدا ایشان را و دوست دارند ایشان
خدا را تواضع کنند برای مؤمنین و تکبر نمایند بر کافرین در راه خدا جهاد کنند و از ملامت و سرزنش
ملامت کننده باک نداشته باشند این صفت فضیلتیست که خدا میدهد بهر کس خواسته باشد و رحمت خدا
واسعست و داناست استحقاقی هر کس این صفت جز این نیست که ولی بتصرف شما خداست تا آخر آیه
پس مراد بلفظ کم در این مؤمنین هستند مقدمهٔ چهارم اینکه مراد به الذین آمنوا در این آیه که

دلهامت است

بعد از ذکر خدا و رسول ذکر شده است بعضی از مؤمنین خود چند دلیل اول آنکه اگر مراد تمام
مؤمنین باشند لازم آید که هر یک از افراد مؤمنین ولی بر نفس خود باشند اولی بتصرف باشند
در نفس خود و این باطل است زیرا که خدا و رسول او اولی بتصرف هستند بدلیل آیه النبی
اولی بالمؤمنین من انفسهم و آیه و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون
لهم الخیرة من امرهم و چون ممکن نباشد اراده تمام مؤمنین از آن پس مراد بعض باشد دلیل
دوم آنکه خداوند این مؤمنین را توصیف فرموده است بصفتی که در تمام ایشان موجود نیست
بلکه در بعضی از ایشان موجود است و آن انفاق نمودن در حال رکوع است چونکه جمله و هم راکعون
حالیت است یعنی در حال رکوع زکوة دادند پس معنی آیه چنین میشود که زکوة دادن در حال رکوع یکی از
صفات کسانیست که اولی بتصرف هستند و معلوم است که این صفت در تمام مؤمنین نبوده است مقصود
آنکه مراد از این بعض مؤمنین حضرت امیر المؤمنین است تنها و این آیه در شأن آنحضرت نازل شده است
بجهة اینکه روایات صحیحه از طرق خاصه و عامه وارد شده است و اکثر مفسرین عامه و تمام مفسرین
خاصه اتفاق نموده اند بر اینکه آنحضرت در نماز بود که سائلی سؤال نمود و از مردم چیزی طلبید
و آنحضرت در حال رکوع بود و چون سائل نزدیک آنحضرت رسید انگشت مبارک را بجانب او دراز
نمود و انگشتری را که قیمت آن معادل بود با خراج ملک شام باو عطا فرمود و چون ثابت شد که آنحضرت
اولی بتصرف بوده است دیگر نتیجه ما این معنی است که هم آنحضرت امام است زیرا که معنی امام غیر اولی
بتصرف نیست دلیل دوم از ادله بر امامت آنحضرت حدیث غدیر خم است که بطرق متواتره روایت شده
و تفصیل آن بر سبیل اجمال آنست که حضرت رسول در زمانیکه از حجة الوداع مراجعت فرمودند بمحلی
که معروفست بغدیر خم وارد شدند وقت ظهر بود پس امر فرمود که منبری از رحل در آنمکان از جهاز
های شتران و غیره بالای یکدیگر گذاشته مانند منبر ساختند و آنحضرت بر آن منبر تشریف فرما شده خطبه انشا

فرموده

ذرهامثا صدابت

فرموده آنگاه امیرالمؤمنین علی را حاضر نموده و دست آنجناب را گرفته او را بر سر دست بلند
فرمود بنحوی که زیر بغلهای آنحضرت نمودار گشت پس فرمود ایمردم آیا من اولی بتصرف نیستم در شما از
نفسهای شما تمام گفتند بلی یا رسول الله فرمود پس بدانید هر کس که من مولای اویم و اولی بتصرفم در
او پس اینک علی مولای او است و اولی بتصرف هست در نفس او از خود او خداوندا دوست دار هر کس
که علی را دوست دارد و دشمن دار هر کس که علی را دشمن دارد و یاری نما هر کس که علی را یاری نماید و فروگذار
نما هر کس که علی را فرو گذارد و لنماید و حق را با علی بگردان هر طرف که علی رو آورد و این را مکرر میفرمود
و مراد بمولی در این خبرها بمعنی اولی بتصرف هست بواکه اول خبر دلالت بر این دارد که فرمود آیا من
اولی بتصرف نیستم در شما و در آیه شریفه نیز مولی بمعنی اولی وارد شده است آنجا که میفرماید
نار کفار مأویکم النار هی مولیکم محل قرار شما آتش است و اولی است بشما بلکه غیر این معنی صحیح نیست
در این محل مانند همسایه و آزاد کننده و همقسم و پسرعم و محالست که مانند حضرت در چنین وقتی که گرمی هوا بسبب
تابش آفتاب بنهایت رسیده در بیابانی بی آب و آبادی حضرت امر فرماید مردم را بمنزل کردن و جهازها شترا
که پیش رفته بودند برگردانند و صبر نماید تا آنانکه عقب مانده اند ملحق شوند آنگاه بر منبر تشریف برد
و بعد از خطبه طولانی و تهدید مردم از مخالفت امر خدا و رسول و ترغیب ایشان باطاعت
اوامر الهی این قول را از ایشان بنماید و از ایشان اقرار بگیرد بر اولی بتصرف بودن خود و دست
علی را گرفته او را بلند کند بنحوی که تمام مردم او را ببینند آنگاه بفرماید ایمردم بدانید که هر کسرا
که من همسایه اویم علی نیز همسایه او است یا هر کسرا که من آزاد کرده ام علی نیز آزاد کرده است
یا هر کس که من پسر عم اویم علی نیز پسر عم آنست یا هر کس که من یاور اویم علی نیز یاور او است
و غیر از این از معنی مولی چنانچه گذشت و باین قدر اکتفا نکند بلکه خدا را هم بر [illegible]
شاهد بگیرد و واضحست که این فعل اگر از عاقلی ساده شود او را از سبب بیخودی سفاهت د

در امامت

وارد مانند حضرت خاتم المرسلین که تمام اقوال و افعال او بامر خدا و وحی او است محال باشد پس
منحصر شد معنی این در اولی بتصرف و چون ثابت شد ولی بتصرف بودن او در نفس ما از خود ما پس هم
او امام باشد و مطلوب ما ثابت شود دلیل دیگر خبریست که بطرق متواتره وارد شده است که حضرت
رسول فرمود بعلی ع انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی یعنی منزلت تو نسبت
بمن مانند منزلت هرونست نسبت بموسی مگر نبوت که بعد از من پیغمبری نیست و حضرت رسول
تمام مراتب هرون را که نسبت بموسی داشت برای آنجناب ثابت فرمود و از آنجمله نبوت را مستثنی
فرمود و از جمله منزلت هرون از موسی این بود که هرون خلیفه موسی بود اگرچه قبل از موسی
وفات نمود و علی بعد از رسول خدا ص مدتی در دار دنیا ماندند کافی فرمود پس خلیفه آنحضرت باشد
دیگر آنکه خبری بر عزل آنجناب از خلافت وارد نشده است و مقتضی برای زوال خلافت از او نبوده
دلیل چهارم آیه شریفه است یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر
منکم ای کسانیکه ایمان آورده اید اطاعت نمائید خدا و رسول را و کسی را که بر شما امارت دارد
از مؤمنین و ممکن نیست که مراد از اولی الامر امرائی باشند که جایز است صدور خطا از ایشان و
معصوم نیستند زیرا که اگر مطلق امرا مراد باشد لازم می آید امر باطاعت کسیکه جایز است صدور خطا
از او و در این صورت اگر خطائی صادر شود از او مثل اینکه امر کند بقتل مؤمن بیگناهی باید واجب
باشد اطاعت او و بقتل رسانیدن آن بیگناه و حال آنکه حرمت قتل مؤمن بیگناه بادله اربعه ثابت
شده است و امر بان قبیحست و صدور قبیح از خداوند محالست پس ثابت شد که مراد از اولی الامر ائمه
هستند که عصمت ایشان ثابت شده است و صدور خطا از ایشان جایز نیست و ایشان علی بن ابیطالب ع
و اولاد معصومین او میباشند زیرا که کسی ادعای عصمت برای غیر ایشان ننموده پس ثابت شد که
مراد از اولی الامر در این آیه که امر باطاعت ایشان شده علی ع و اولاد معصومین او هستند پس

ایشان

در امامت خاصه

ایشان امام می باشند و همین است مطلوب ما و از جمله آیاتی که دلالت دارد بر امامت آنحضرت و
اولاد معصومین او این آیه است که میفرماید یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین
ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا و از معصیتهای او بپرهیزید و پیروی نمائید صادقان را و بعضی گفته اند که مراد از
صادقین درین آیه حضرت امیر المؤمنین است و اولاد او و بتقریری که درین آیه پیش ذکر شد که مراد از
صادقین کسانی هستند که عصمت ایشان بدلیل ثابت شده است و اگر غیر از ایشان مراد باشد لازم میآید
وجوب متابعت فاعل معصیت و وجوب پیروی او در معصیت و این محالست و ایضا خداوند در آیه دیگر بیان
نموده صفت صادقین و متقین را بقول خود لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب
ولکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر و الملائکة و الکتاب و النبیین و آتی المال علی حبه ذوی القربی و
الیتامی و المساکین و ابن السبیل و السائلین و فی الرقاب و اقام الصلوة و آتی الزکوة و الموفون
بعهدهم اذا عاهدوا و الصابرین فی البأساء و الضراء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولئک
هم المتقون محصل مضمون این آیه اینست که نیکی آن نیست که روی خود را بطرف مشرق و یا مغرب کنید
بلکه نیکی آنست که کسی ایمان آورد بخدا و بروز جزا و بملائکه و کتاب خدا و بپیغمبران او و مال خود را
با کمال احتیاج بآن بیاورد در راه محبت خدا انفاق کند بر خویشان و یتیمان و فقیران و ابن السبیل و سائلین
و در بنده آزاد کردن و نماز را بر پا دارد و زکوة مال خود را بدهد و کسانی که چون عهدی کنند
وفا نمایند بعهد خود و صبر کنند بر تنگی و سختی و بر اذیتها و ثابت قدم باشند در حال جنگ با
اعدا ایشان کسانی که راست گویند و ایشانند پرهیزکاران پس خداوند منحصر فرموده صفت صدق و راستگوئی را
در کسانی که دارای این اوصاف و خصلتها باشند و وجود این صفات در امیر المؤمنین منکر ندارد و متفق
علیه بین خاصه و عامه است که آنحضرت اول کسیست که ایمان آورد بخدا و رسول بلکه در تمام عمر
خود از ابتدا طفولیت تا آخر عمر طرفة العینی غیر خدا را عبادت ننمود و مال خود را در راه خدا انفاق

نمود بحدی که سورهٔ هل اتی در شان او نازل شد و هر روزه از کد یمین خود آزاد نمود و هر شبی هزار
رکعت نماز میکرد و صبر او بر شدت تنگی و زهد او در دنیا ضرب المثل است و از شجاعتها یکی آنکه او کشته
از مردم چه در زمان حیات رسول خدا و چه بعد از وفات آنحضرت بر هیچکس مخفی و پوشیده نیست،
و هرگز از جنگ و جهاد فرار نکرد و هیچوقت تخلف از وعد و عهد خود نکرد تا آنکه آیهٔ من المؤمنین
رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در شان او نازل شد و چون این اوصاف در آنجناب بر نحو
اکمل جمع باشد و شریکی نداشته باشد در کسانی که ادعای امامت برای ایشان شده است پس هم او خواهد
امام باشد و همین است مطلوب ما دلیل پنجم آنست که ادعای آنحضرت ادعای امامت فرمود و معجزه
نیز بدست او ظاهر شد و هر کس که ادعای امامت کند و معجزه بدست او جاری شود امام باشد اما
ادعای امامت او پس ظاهر است و حکایت فرمایشات آنحضرت و شکایات او از دست غاصبان حقوق
او تا مدعیان در کتب سیر و تواریخ مشهور است حتی آنکه چون دید که کسی یاری نمیکند او در خانه
نشست و مشغول بجمع آوری قرآن شد چون او را بجهة بیعت طلبیدند امتناع نمود تا آنکه در خانه
او را آتش زدند و او را بجبر و قهر بیرون کشیدند و بیان است در اثبات این مدعا خطبهٔ شقشقیه
که منسوب است بآنجناب و در نهج البلاغه مذکور است و اما ظهور معجزه بدست آنحضرت پس زیاده
از آنست که این رساله گنجایش داشته باشد مانند کندن دروازهٔ خیبر و مکالمه نمودن با اژدها
بر منبر کوفه و برداشتن سنگی بزرگ که بر سر چاهی افتاده بود و تمام لشکر از برداشتن آن عاجز
شدند و آنجناب بنفس نفیس خود بتنهائی آنرا برداشته چند قدم دور انداخت و برگشتن قرص
آفتاب برای آنحضرت بجهة اداء نماز در وقت فضیلت آن و غیر اینها از معجزاتیکه احصای آن
نتوان نمود و اما آنکه هر کس که ادعای امامت کند و معجزه بدست او ظاهر شود امام خواهد
بود پس دلیلش چنانست که در مبحث نبوت گذشت دلیل ششم آنکه از یکی از دو امر خالی

نیست

در امامت خاصه

نیست تا اینکه رسول خدا تصریح فرموده باشد بامامت کسی و نصب خلیفه نموده برای خود در امت پس نمیتوان گفت که نصب امام نفرموده و خلیفه معین ننموده بدو دلیل اول آنکه نصب امام واجب است چون سبب تکمیل دین و تغییر حافظ است پس اگر کوتاهی نماید در آن لازم آید که کوتاهی در واجب نموده باشد دلیل دوم آنکه دلسوزی و مهربانی حضرت درباره مکلفین و رعایت مصلحت ایشان بنحوی بود که تمام جزئیات احکام و مسائل لا تعد را با ایشان تعلیم فرموده حتی آنکه آداب بیت الخلاء رفتن و احکام جنابت و نحو آنرا بجهت ایشان بیان فرموده با اینکه مصلحت اینها اصلا مقابل مصلحت نصب امام نمیگردند ابدا طرف نسبت نیستند و مانند نسبت عدم بوجود باشد پس چنین پیغمبر رؤف و مهربانی محال است که برای امت معین ننماید کسی را که در وقایع رجوع باو نمایند و اگر خللی در امور دینیه یا دنیویه ایشان واقع شود آنرا نماید و ایشان را با یکدیگر الفت دهد و جمع آوری نماید در این صورت واجب باشد نصب امام و تصریح نمودن بر شخص و باسم و رسم بنحوی که محل شبهه باقی نماند برای احدی و این نص برای کسی ادعا نشده است جز برای علی ع و ابی بکر باجماع امت پس بیقین باقی ماند و آن اینست که نص بر علی شده است و حضرت رسول ص او را معین فرموده است برای خلافت و امامت و ابوبکر را برای این امر مقرر نفرموده است پس با دلیل ثابت شده است که نص بر ابی بکر وارد نگشته و او منصوص نشده است برای امامت پس متعین است که علی منصوب باشد برای آن و منصوص علیه باشد برای امامت و خلافت اما ادله که دلالت دارد بر منصوص نبودن ابوبکر بجهة امامت پس چند دلیل است اول آنکه اگر نصی بر امامت و خلافت او وارد شده بود تخلف از آن حرام و تاخیر انداختن امر امامت تا اینکه بیعت کنند با او و او را نصب کنند برای خلافت معصیت باشد و در سابق ثابت نمودیم که صدور معصیت منافی امامت است و امام باید معصوم باشد دوم آنکه اگر رسول او را معین فرموده بود برای این منصب و نصی از جانب خدا و رسول وارد شده بود در حق او

هرآینه بآن متمسک میشد در زمان بیعت یا پیش از آن و اگر او دلیل بر استحقاق خود وارد میداد و نیز اگر
باو چون نص صریح دیگر احتیاجی باعتذار ببعضی از اعذار واهیه نبود مانند حدیث الائمة من
قریش و مانند آن و چون خود او ادعای نص ننمود پس معلوم میشود که نصی وارد نشده بوده است
سیم آنکه اگر نصی از جانب خدا و رسول در باره خلافت او وارد شده بود پس طلب کردن
او فسخ خلافت را و گفتن اقیلونی فلست بخیرکم و علی فیکم دست از خلافت من بردارید زیرا که من بهتر
از شما نیستم و حال آنکه علی در میان شما است پس این استقاله و طلب فسخ از اعظم معاصی است زیرا که ارادۀ
بر خدا و رسول او است چونکه کاری را که خدا و رسول خواسته اند و صلاح دانسته اند برای امت رد کردن
از کفر است و منافات با منصب امامت و خلافت دارد چهارم آنکه اگر واقعا نصی در باره او وارد شده بود
بایستی در وقت مردن تسلی کند خود را بآنکه امام بحق او بوده است و چون خبر صحیح وارد است بآنکه
در وقت مردن گفت ای کاش سؤال میکردم از رسول خدا که آیا برای انصار در امر خلافت نصیبی هست یا نه
پس این کلام او صریح است در اینکه نصی برای او وارد نبوده است پنجم آنکه اگر رسول خدا او را تعیین
فرموده بود برای خلافت امر نمیفرمود او را ببیرون رفتن با لشکری که اسامة بن زید را بر ایشان امیر کرده
بود با نهی اکید از تخلف از آن لشکر و لعن نمودن کسی را که تخلف کند از آن با اینکه آنحضرت مریض بود
و میفرمود که اجل من نزدیک شده عنقریب از میان شما میروم چونکه جبرئیل در هر سالی یکمرتبه قرآن را
بر من عرضه میداشت و امسال دو نوبت قرآن را بر من عرضه داشت پس با وجود این حال اگر ابوبکر را برای خلافت امت
معین فرموده بود امر نمیفرمود او را ببیرون رفتن از مدینه و دور شدن از آنجا با اینکه معلوم است
که در چنین وقتی باید خلیفه حاضر باشد که اگر اتفاقی بیفتد و متصدی امر خلافت شود و چون ثابت شده
است که آنحضرت امر فرمود تمام لشکر را ببیرون رفتن از مدینه و لعنت نمود بر کسانیکه تخلف کنند از آن
لشکر و نیز ثابت شده است که ابوبکر بعد از عیادت آنحضرت مراجعت کرد بمدینه آنحضرت متغیر شده

در امامت خلفاء ثلثه

انکار فرموده بر او و بعد از آن امر کرد به خروج او و با لشکر پس ثابت شد که او منصوص و
منصوب بوده است برای خلافت و اکثر مهاجر و انصار تبعیت او نمودند ششم آنکه هیچیک از کتب خلفا
که آنها خلافت برای ایشان شده است جز علی صلاحیت برای امامت و خلافت نداشتند پس هم
خود آنحضرت امام باشند و دلیل بر اینکه جز علی کسی از اهلبیت صلاحیت برای امامت نداشته
است نه تمام ایشان ظالم بودند چون در اول عمر سالها عبادت اصنام مینمودند و مشرک بحد
بودند و ظالم سزاوار امامت نباشد بدلیل آیه شریفه لا ینال عهدی الظالمین و چون ثابت شد
که دیگران اهلیت و قابلیت برای امامت نداشته اند و هم ثابت شد وجوب نصب امام پس ثابت شد
نص بر علی و امامت و خلافت آنجناب بعد از رسول خدا و همین است مطلوب ما مصنف گوید و امام
بعد از علی ع پسر بزرگ آنحضرت حسن بن علی است و بعد از آنجناب پسر دیگر آنحضرت حسین بن علی
و بعد از آنسرور پسرش علی بن الحسین است و بعد از او پسرش محمد بن علی الباقر است و بعد از او
پسرش جعفر بن محمد الصادق است و بعد از او پسرش موسی بن جعفر الکاظم است و بعد از او پسرش علی بن
موسی الرضا است و بعد از او پسرش محمد بن علی التقی است و بعد از او پسرش علی بن محمد النقی است و
بعد از او پسرش حسن بن علی العسکری است و بعد از او پسرش صاحب الزمان است صلوات الله علیهم
اجمعین و امامت تمام این ائمه بسبب نص صریح است که از هر امام پیش بر امامت امام بعد وارد شده
است و با دله و براهینی که در باب ذکر شد امامت ایشان ثابت میشود شارح گوید چون مصنف فارغ
شد از اثبات امامت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب ع شروع نمود در اقامه ادله بر اثبات امامت
ائمه که بعد از آنجناب قائم هستند و دلیل بر امامت ایشان چند امر است اول خبریست که از حضرت
رسول ص وارد شده است که بحضرت امام حسین ع فرمود که این پسر من حسین امامست و پسر امام و برادر
امام و پدر امامهای نه گانه است که نهم ایشان قائم ایشان و افضل ایشانست و از آنجمله روایت جابر بن عبد الله

انصار

انصاری ثبت که گفت چون نازل شد بر پیغمبر یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر
منکم ما را نشد عرض کردیم یا رسول الله خدا را شناختیم پس اطاعت کردیم او را و ترا شناختیم پس اطاعت
کردیم ترا پس اولی الامر کیست که خدا ما را امر فرموده است باطاعت ایشان حضرت فرمود ایشان خلیفهای
منند و اولیاء امرند بعد از من و اول ایشان برادر من علی است بعد از او حسن فرزند او است پس حسین پس
علی بن الحسین پس محمد بن علی و زود باشد که دریابی او را ای جابر پس چون دریابی خدمتش بسوی او را
از من سلام برسان پس جعفر بن محمد پس موسی بن جعفر پس علی بن موسی الرضا پس محمد بن علی پس علی بن محمد
پس حسن بن علی پس محمد بن الحسن که پر میکند زمین را از عدل و داد چنانکه پر شده از ظلم و ستم و از انجمله
خبری است که از حضرت رسول روایت شده است که فرمود بدرستیکه خدا ستی برگزیده از روزها جمعه
را و از ماهها ماه رمضان را و از شبها شب قدر را و برگزید از میان مردم پیغمبران را و از میان پیغمبران مرسلین را
و مرا اختیار فرمود از میان ایشان و برگزید از من علی را و برگزید از علی حسن و حسین را و برگزید
از حسین اوصیاء را و ایشان نفی میکنند بسبب ایشان دین اسلام محفوظ میماند از تحریف گمراهان و
جحود جاحدین باطل کاران و تأویل نمودن نادانان دلیل دویم اخبار متواتر ثبت کرده وارد شده است بر اینکه
هر یک از ائمه سابق نص نموده اند بر امامت امام بعد از خود و اینگونه اخبار بسیار است بنحویکه احصا
آن نتوان نمود از بسیاری آن و طایفه امامیه ایدهم الله بتواتر آنرا نقل نموده اند با وجود اختلاف
در طبقات ایشان دلیل سیم آنست که امام باید معصوم باشد و هیچکس غیر از این ائمه طاهرین معصوم
نبوده اند پس هیچکس غیر از ایشان امام نباشد اما وجوب عصمت امام پس بیان آن در سابق گذشت و اما
معصوم نبودن غیر از ایشان پس ثابت است بدلیل اجماع بر اینکه ادعای عصمت نشده است مگر در این بزرگواران
در زمان هر یک از ایشان پس هم ایشان امامان بر خلق باشند و اما بیان تعیین بودن امامت مرکسیکه ادعای
عصمت برای او شده است پس بنحویست که در سابق گذشت دلیل چهارم آنکه این بزرگواران افضل بوده اند

ازهم

درهات خاصه شد

از هر کسی از اهل زمان خود شافی و این مطلب در کتب سیر و تواریخ معلوم است پس ایشان امامان بر
حق باشند و گرنه تقدیم مفضول بر فاضل لازم آید و آن قبیح است چنانکه گذشت در لباب پنجم اینکه هر یک
از ایشان دعوی امامت فرموده و معجزه هم بر دست مبارکشان جاری شد پس امام باشند و گواه این
است که اکثر در سابق بیان شد و معجز اینکه از ائمه طاهرین سلام الله علیهم اجمعین بظهور رسیده است
علمای امامیه در کتب خود ثبت و ضبط نموده اند و بتوباد بکتاب خرائج الجرائح که از مؤلفات
قطب الدین راوندی است و غیر آن از کتبی که در این فن نوشته شده فایده امام دوازدهم صاحب الزمان
صلوات الله علیه زنده است و موجود است در زمان ما و ولادت با سعادتش که سال دویست و پنجاه
هجری بود با آنکه خداوند عالم صلاح در ظهور آنحضرت ندانده و وجود مبارک آن بزرگوار همیشه
باقی خواهد بود تا زمانیکه تکلیف باقیست زیرا که بدلیل ثابت شده است که در هر زمانی باید معصومی در
میان خلق باشد و هیچ زمانی خالی از امام معصوم نخواهد بود و بعد از حضرت امام حسن عسکری ع
غیر از حضرت حجت عصر عجل الله فرجه کسی معصوم نباشد پس آنحضرت که بعد از پدر بزرگوار خود امامت
باید تا اکنون زنده باشد تا لازم نیاید خالی بودن زمان از امام و غیر از این روایات بسیار از ائمه ما
بطریق اعتبار بکه وارد شده است بر اینکه ائمه زیاده بر دوازده نیستند پس هم خود آنحضرت زنده و
باقی خواهد بود و اما استبعاد نمودن بعضی از اهل سنت طول عمر تا این مقدار زمان و زنده ماندن همو
زیاده بر عمر طبیعی پس استبعادی است باطل زیرا که محال نیست که کسی زیاده بر عمر طبیعی زندگانی کند
خصوصا با اینکه در ایام گذشته کسانی بوده اند از پیغمبران و غیر ایشان و سعیدانی و شقیانی که زیاده بر عمر
شریف آنحضرت زندگانی کرده اند و بر امت ثابت است زندگانی حضرت خضر و مهلت شیطان و دجال ملعون
در اینها همین انکاری نیست و همچنین در بقای حضرت عیسی در آسمان و اما سبب مخفی بودن آنحضرت از
انظار بندگان پس امری مخفی است که از خلق پوشیده است و خداوند عالم از آن مخصوص خود قرار داده

از

وجود او کسیر ایران اگاهی نیست و یا بسبب بسیاری دشمنان آنحضرت و کمی اعوان و انصار ایشان بسبب

پنهان بودن آنجناب چون خلق هستند زیرا که حکمت خداوند عالم مقتضی لطف و عصمت امام مقتضی

فاحشه فیوضات باشد بسبب خلق و با وجود حکمت باری تعالی و عصمت امام جای نیست منع نمودن لطف از بندگان

پس سبب منع لطف در خلق هم خود ایشان باشند بعلاوه که امام مانند یک امام موجود باشد و

طاعت او نکنند چه او معصیت کنند در این صورت منع لطف مستند بخود ایشان است و فی هیهات مطلوب ما

اللهم عجل فرجه وارزقنا فتحه واجعلنا من اعوانه وانصاره وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا مخالفته

وسخطه بمحمد الحق والقائل بالصدق مصنف گوید فصل هفتم در معاد است اتفاق نموده اند همه

مسلمین بر معاد جسمانی یعنی رجوع مردم بعد از مردن و همین است زیرا که اگر معاد نباشد تکلیف

قبیح بود جهت اینکه برگشتن ارواح باین ابدان ممکن است و مخبر صادق خبر داده است پس وقوع

ضروری باشد و آیات بسیار نیز دلالت بر وقوع آن دارد و بعد از آنکه منکر آن شود شارح گوید معاد

گاهی بمعنی زمان عود استعمال میشود یعنی زمانیکه در آن بازگشت ارواح میشود باجسام و گاهی بمعنی

مکان عود استعمال میشود و گاهی بمعنی نفس بازگشت استعمال میگردد و در این مقام بمعنی سیم است

زیرا که وجود و هستی بر میگردد و بعث بر ابدان اجسام و بازگشت ایشان است بعد از مردن و متفرق گردیدن

اجزای ایشان و این بازگشت حق است و واقع خواهد شد و در این باب حکمای فلاسفه مخالفت نموده اند

و مذهب حق و دلیل ما بر وقوع آن چند امر است اول اجماع مسلمین است بر آن و منکر آن از دین

مسلمین نیست و اجماع ایشان حجت است جهت وجود معصوم در میان ایشان دوم آنکه برای مردم پاداش

مشقتها باشد هر آینه تکلیف نمودن ایشان بعبادات و سایر احکام قبیح باشد چون تکلیف قبیح [illegible]

پس وقوع معاد حق باشد بیان ملازمه اینکه تکلیف عبارت است از [illegible] عوض واجب شود

و چون [illegible] بدون عوض ظلم است و عوض این مشقتها در زمان تکلیف ادا نشده و نمیشود پس

خاتمه

خانه و محلی دیگر مانند اینکه در آن محل مزد این جماعت اعمال داده شود زیرا که اگر نه تکلیف ظلم و ستم باشد و
ظلم و ستم قبیح است و صدور آن از حکیم محال است. دلیل سیم آنکه برگشتن اجسام بعد از پوسیدن آنها
امریست ممکن و مخبر صادق هم خبر داده است بوقوع آن پس حق باشد و البته واقع خواهد شد اما امکان
آن پس بجهة اینکه اجزاء مردگان قابلیت دارند اینکه جمع شود و روح در آن دمیده شود و اگر قابل
نبود هر آینه اول امر نیز بدن مرکب نمی شد از این ترکیب پس اینکه اقوی دلیلست برای امکان وقوع
حشر و خدای تعالی عالمست باجزاء هر شخصی و اینکه هر یک از اجزای متفرقه ابدان جزء کدام بدن بوده است
چونکه در بحث صفات ثابت نمودیم علم خدا را بتمام معلومات و همچنین قادر است بر اینکه آن اجزاء
متفرقه را جمع نموده روح آنرا در آن بدمد و آنرا حیات ثانی کرامت کند چونکه در مبحث قدرت ثابت
دانستیم قدرت خدا را بر تمام ممکنات پس ثابت شد اینکه بازگشت اجسام بحالت اولیه خود که در
دنیا داشته اند امریست ممکن و اما اینکه مخبر صادق بآن خبر داده است پس در اخبار متواتره ثابت
است که حضرت رسول صلعم خود معتقد بود بوقوع معاد بدنی و خبر داد از آن صادق و آنچه که مخبر صادق
یعنی وقتی خدا بآن خبر دهد البته حق باشد و واقع شود و گرنه لازم آید کذب و آن منافات دارد
با راستگو بودن او و همین است مطلوب ما دلیل چهارم آیات قرآنیست که صریح است در ثبوت وقوع
آن و در رد بر کسانیکه انکار نموده اند آنرا و این نحو از آیاتیکه دلالت بر وقوع آن دارد بسیار است
مانند قوله تعالی وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی انشأها
اول مرة وهو بکل خلق علیم محصل مضمون اینکه منکر معاد مثل زده است برای ما در وی
انکار باینکه استخوان پوسیده را خود دکرده و گفت کیست که این استخوانها را با آنکه پوسیده شده
و خاک گشته است زنده بگرداند و زنده کند و ابتدا خلقت خود را فراموش کرده است پس بگو آنکه آفریند
و ایجاد کردن او از عدم [illegible] اعجب است از آفریدن او دفعه اولی و بر گردانیدن استخوانها بحالت ثانیه یا محمد بگو

در معاد است

۱۸۴۹

یا این شخص که زنده میکرداند این استخوانهای پوسیده را همانکسیکه از اول اینها را انشا نموده و
از عدم بوجود آورده و او بهر مخلوق از هر نوع دانا و عالم است و از این قبیل آیات در قرآن مجید وارد است
مصنف گوید هر کسیکه مستحق شده است در این دنیا و یا آنکه مستحق گرفتن عوض از او شده است
واجبست مبعوث شدنها و بحکم عقل و غیر از این و طایفه بدلیل عقلی ثابت شده است بعث اینها
شارح گوید کسانی که واجبست باز گشت ایشان بدنیا بر دو قسمند یکقسم کسانی هستند که بدلیل
عقلی و نقلی ثابت شده است معاود ثبت باز گشت ایشان و این طایفه کسانی هستند که از برای ایشان حقی
در نزد خدا باشد از ثواب و اعمال یا عوض زحمات و صدمات یا آنکه از غیر رسید باشد یا آنکه بر ایشان
حقی ثابت شده است از عقاب یا عوض تا از ایشان داد خواهی شود و جزای عمل خود را ببینند و آن
حق از اینها گرفته شود و طایفه دویم کسانی هستند که در دنیا بر ایشان تکلیفی نبوده خواه از نوع
انسان باشند مانند اطفال و دیوانگان یا از سایر حیوانات باشند مانند درندگان و چرندگان و پرندگان
از حیوانات خاکی و آبی و هوائی و دلیل بر حشر اینها آیات قرآنی و اخبار صحیحه متواتره است مانند
آیه شریفه و ما من دابة فی الارض و لا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیء
ثم الی ربهم یحشرون محصل مضمون آیه آنکه نیست حیوان جنبنده در زمین و نه مرغ پرنده بدو بال
مگر آنکه تمام طوایف مانند شما فرو گذار ننمودیم چیزی را از کتاب آنگاه تمام ایشان محشور خواهند
شد بسوی پروردگار خود و چون حشر که برای جزای اعمال است فرع تکلیف است و تکلیف بر این طایفه نیست
پس دلیلی از عقل بر وجوب حشر اینها نباشد ولی چون قرآن و اخبار صحیحه بآن وارد شده است البته
محشور خواهند شد مصنف گوید و واجبست اقرار نمودن بهر چه پیغمبر از آن خبر داده است از جانب خدا
بآن خبر داشت مانند صراط و میزان و سخن گفتن اعضا و جوارح انسان از دست و پا و گوش و چشم
و شبح و دیوان نمودن نامهها اعمال مردم و رسیدن آنها بدست اصحاب هر کس و آنکه تمام اینها ممکن

و مخبر

در معاد است

و مخبر صادق هر خبر داده است بوقوع آنها پس واجب است تصدیق بآنها و شاید کسی بگوید چیز ثابت شد بنبوت
پیغمبر ما و معصوم بودن او از خطا تا بنگرید بد راستگو بودن او در آنچه که خبر داده است از واقعات ۱۸۵
آنچه خبر داده از وقوع در زمان گذشته مانند خبر دادن از حالات انبیاء سابقین و امتهای ایشان
از زمانهای گذشته و غیر اینها مانند ابتدای خلقت و بخوان یا خبر داده از امور یکه در زمان خودش
واقع شده است مانند خبر دادن از واجب بودن احکام مانند نماز و روزه و غیر اینها و حرام بودن
محرمات مانند خمر و زنا و بخوان و متعه بعد متعبان و نص بر امامت ائمه و غیر اینها از خبرهائی
که وارد شده است یا از آنجاهائیکه خبر داده باشد از وقوع آن بعد از خودش چیز از وقایعی باشد که در
دنیا و ایام تکلیف واقع خواهد شد مانند خبرهائی از مخصوص بحضرت امیر المؤمنین که خواهد
مقاتله و جنگ نمود بعد از من با ناکثین و قاسطین و مارقین یعنی با کسانیکه نقض بیعت کنند
و با کسانیکه از حق و از راه اسلام تجاوز نمایند و با کسانیکه از دین بیرون روند و طایفه اول کنایه است
از اصحاب جمل و دویم از قضیه صفین و سیم از قضیه نهروان و خروج خوارج یا از وقایعی باشد که
بعد از زمان تکلیف واقع نخواهد شد مانند خبر دادن از حالات مردن و بعد از آن و از آنجمله است خبر
دادن از عذاب قبر و صراط و میزان و حساب و سخن گفتن اعضاء و جوارح انسان و پروا نمودن نامهای
اعمال و حالات قیامت و کیفیت برانگیختن ابدان و حالات مکلفین در روز محشر و واجب است اقرار
نمودن بتمام اینها و تصدیق نمودن بآنکه اینها از امور حقه است که ممکن است وقوع آن و محال نیست در نظر
عقل و مخبر صادق خبر داده است بوقوع آن پس حق خواهد بود و البته واقع خواهد شد مصنف
گوید و از اینقبیل است کیفیت ثواب و عقاب و تفصیل آنها که از شرع وارد شده است شاید کسی بگوید
از جمله خبرهائیکه پیغمبران خبر داده است ثواب و عقاب است و علماء در آن اختلاف نموده اند که
آیا این دو امر از جهت عقل ثابت شده است و عقل حکم می کند بوجوب آن یا آنکه چون قیامت و حساب واقع

در معاد

شده است لهذا واجبست اعتقاد باینکه حق تعالی اراده ثواب داده المقام الثانی اشاعره قائل شده اند بثبوت

آن بدلیل نقل و بعضی از معتزله مانند بلخی و اتباع او گفته اند باینکه ثبوت ثواب بدلیل نقل است

زیرا که طاعات و عبادات ما برابری نمیکند با نعمتهای عظیمه که خداوند بما عطا فرموده است در

دنیا و ما نمیتوانیم شکر این نعمتها بجا آوریم تا چه رسد باینکه در ازاء طاعات خود مستحق ثواب علاوه باشیم

و معتزله بصره گفته اند که دلیل بر آن عقل است زیرا که مقتضی تکلیف آنست که عوض عطا نماید و

خود نیز وعده بآن فرموده در آیه شریفه که میفرماید جزاء بما کنتم تعملون و معتزله عقلا در

حق کافران و کسانیکه مرتکب گناهان کبیره شده اند واجب دانند در سابق گذشت تفصیل مذهب

و دلیل بر اینکه عقل حکم میکند بوجوب ثواب و اما عقاب پس اگرچه نیز لطفست ولی نمیتوان جزم بوقوع

آن نمود در حق غیر کافر بلکه در کافر خود نیز چون رحمت الهی واسعست و سبقت دارد بر غضبش و خلف

وعید قبیح نیست عقلا بلکه و لا آنکه مقتضای عفو است نیکست و چون امر بدست قدرت و اختیار اوست

نمیتوان حکم بوقوع وعید آن نمود و در اینجا چند فایده ذکر میشود اول اینکه بنده مستحق ثواب و مدح

میشود بفعل واجبات و مستحبات و بفعل ضد قبیح یا عدم اقدام بر فعل قبیح ولی بشرط اینکه داعی او بر

فعل و منصب این باشد که چون خدا فعل امر فرموده است یا نهی بر آنکه از اینجهت بجا میآورد و داعی او

بر فعل ضد قبیح یا ترک قبیح همان مجرد قبح آن باشد نه امری دیگر مثل اینکه زکوة دهد باینجهت که خدا

امر نموده یا آنکه در زکوة دادن دستگیری فقرا و اعانت ضعفا و مؤمنین است و امثال آن و همچنین در دادن

صدقه بجهت اینکه خدا فرموده بدهد یا بجهت اینکه عطا و بخشش صفت خوبیست با اینکه صدقه فقیر نرنجد

و غرض این باشد که او را دوام کند عطا او عمل ناشایست کند یا آنکه نماز کند مثلا تا مردم ببینند و بانسبب

او شوند یا آنکه دولت دنیا یا در ترس اینکه مبادا اگر بر آن مطلع شود و سلب اعتقاد مردم از او مثلا و همچنین

مستحق عذاب و مذمت میشود بسبب فعل قبیح و حرام و ترک نمودن واجب بالجمله هر عملیکه انسان میکند با شهوات

در معاد است

ثواب و عقاب بر آن تابع قصد او است پس اگر قصدش در آن فعل اطاعت مولی باشد مستحق ثواب خواهد
بود اگرچه مطابق با امر او نباشد و اگر قصدش نه امر او باشد مستحق ثواب نخواهد بود بلکه گاه هست که فعل
واجب معاقب شود بجهة مقارن بودن آن با وصفیکه نهی شده است از آن در شرع مانند ریا و سمعه و نحو آن
ولی در ترک واجب و فعل حرام اگر عذر شرعی برای او نباشد بمجرد ترک اول و فعل ثانی مستوجب عقاب
خواهد شد با علم بوجوب یا حرمت آن بتفصیلی که در محلش مذکور است فایده دویم هر کس که مستحق ثواب
شود یا مستوجب عقاب گردد واجبست که آن ثواب یا عقاب بر او دائمی باشد مانند کسانیکه بر ایمان
میمیرند که مستحق ثوابند و کسانیکه بر کفر میمیرند که مستوجب عقابند چون عملیکه موجب ثواب ایشان
شده است همیشه ممدوح است و اگر ثواب آن دائمی نباشد منقطع شود ممدوح نباشد و همچنین عملیکه بسبب
مستوجب عقاب شده اند همیشه مذموم است و اگر عقاب بر آن منقطع گردد مذموم نباشد چون در بین ممدوح
بودن و مذموم بودن واسطه نیست و همچنین بین ثواب و عقاب واسطه نیست و واجب است اینکه هر یک
از ثواب و عقاب خالص باشند از مخلوط بودن با دیگری پس در ثواب باید داخل نباشد چیزیکه از لوازم
عقاب است مانند اینکه در بهشت هم و غم و اندوه و الم و بیماری و گرسنگی و تشنگی و امثال اینها نیست زیرا که این
امور سبب تکدر طبع و زحمت میشوند و از لوازم عقابست و همچنین در عقاب نباید از لوازم ثواب
داخل باشد مانند راحت و نجات و از اینجهت است که در جهنم نمیرود باشد تنها داخل نیست هیچ نحو و اگر در
ثواب چیزی از عقاب داخل شود یا در عقاب چیزی از ثواب داخل شود نه ثواب ثواب باشد و نه عقاب
عقاب و باید ثواب مقرون باشد بتعظیم و تکریم و احترامات و عقاب باید مقرون باشد با اهانت زیرا که مطیع
همیشه مستحق تعظیمست و عاصی همیشه مستحق توهین است فایده سیم جایز است که خداوند شرط نماید در
استحقاق ثواب بر عملی مقرون بودن آن را بعملی دیگر مانند ثوابیکه وعده فرموده است بر تصدیق بوحدانیت خدا
و اگر جایز نباشد اشتراط در آن پس باید کسیکه خدا را شناخت و اعتقاد بوحدانیت او دارد مستحق ثواب

باشد اگرچه اعتقاد برسالت پیغمبر نداشته باشد ولیٰ ما طلب بالضروره بلکه هر عملیکه تعیین ثواب برای
شده است مشروطست باینکه بشرایط مقرره در آن عمل کند پس اگر یکی از شروط آن عمل نمود مستحق ثواب
بر آن عمل نخواهد بود و یکی از شروط در استحقاق ثواب بر معرفت خدا باقی ماندنست بر آن تا آخر عمر پس اگر طرفة
العینی بعد چشم بر هم زدن شرک آورد یا کافر شود یا از دین برگردد و توبه بر توحید نخواهد داشت و قبل بر آن
ایا آن قرابت ماند چون گفته لئن اشرکت لیحبطن عملک اگر شرک آوری هر آینه اعمال تو نابود شود و قوله تعالی
ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة واولئک اصحاب النار
هم فیها خالدون کسانیکه از شما مرتد میشوند و از دین اسلام برمیگردند و میمیرند بر کفر پس ایشان نابود
میشود اعمال ایشان در دنیا و در آخرت و ایشان اصحاب آتشند که در آن همیشه باقی خواهند بود و یکی از شروط
آن اعتقاد برسالت پیغمبر و امامت ائمه است و اشاره باین مطلب است فرمایش حضرت صادق در حدیث معروف سلسلة
الذهب که فرمود بشرطها و شروطها و انا من شروطها و مراد آنست که گفتن لا اله الا الله بشرط اعتقاد
بامامت ما نفعی بشری نمیبخشد فایده چهارم کسانیکه ایمان آورند و مرتکب معاصی کبیره و صغیره شوند مستحق
ثواب ابدی خواهند بود و کسانیکه کافر شدند و بر کفر مردند مستحق عقاب ابدی خواهند و کسیکه ایمان
آورد و عمل صالح بجا آورد و اعمال سیئه نیز بجا آورد پس اگر سیئات او صغیره باشند آمرزیده خواهند شد
اجماعا و بنص قرآن مجید ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم اگر اجتناب کنید از گناهان
کبیره خواهیم پوشانید صغیرهای شما را و اگر از اهل کبایر باشد پس اگر با توبه از دنیا برود او نیز از
اهل ثوابست مطلقا اجماعا و اگر با توبه از دنیا نرود پس از دو صورت خالی نیست یا اینست که باید بگوییم
که ابدا مستحق ثواب نیست در مقابل ایمانش چون این خلاف و منافی است با آیه شریفه و من یعمل مثقال ذرة خیرا یره
هر کس که بمقدار ذره عمل خیر کند ثواب آنرا خواهد دید پس معین است اعتقاد باینکه چنین کسی ثواب
ایمان خود را خواهد دید و در این صورت یا اینست که اول ثواب را باو میدهند بعد عقاب گناهان او را یا اینکه

در معاد است

ببهشت منتقل شوند پس اگر اجماع ثابت شود که هر که داخل بهشت شود دیگر بیرون نخواهد آمد دلیل در ابطال عقاب
باطل شود دیگر آنکه گناهان کبیره مستحق عقاب باشند و آن باطلست زیرا که بالانحطاط وعده عقاب کبایر لغو شود
پس معین شد که اول عقاب فعل کبایر را با ایشان بچشانند و بعد از آن ثواب ایمان را با ایشان برسانند همین است
مطلوب و در خبر نیز وارد است که اصحاب کبایر از جهنم بیرون می‌آیند مانند حمیم سوخته باشند و مانند زغال
و چون اهل بهشت ایشان را ببینند گویند اینها جهنمیانند پس امر صادر شود از جانب حق تعالی که ایشان را
مثل آنکه در چشمه حیوان فرو برند و چون بیرون آیند روهای ایشان تابنده چون ماه چهارده شود و اما
آیاتی که دلالت دارد بر عقاب عاصیان و مخلد بودن ایشان در جهنم پس مراد از مخلد بودن مکث زمان طویل
است و خلود باین معنی است بسیار استعمال می‌شود و مراد از فجار و عصاة در آیه است کسانی هستند که
فجور و عصیان ایشان بحد کمال رسیده است و ایشان کفارند بدلیل قوله تعالی اولئک هم الکفرة الفجرة
و همین است مقتضی جمع بین آیاتی که دلالت دارد بر اینکه عقاب مخصوص است بکفار مانند آیه ان
الخزی الیوم والسوء علی الکافرین دلالت دارد که خواری و عذاب در روز قیامت مخصوص کسانیست که کافر شده اند
و بین آیاتی که دلالت دارد بر وقوع بر مجرمین و اهل معاصی و طریق جمع بین این دو طایفه از آیات
یکی از دو وجه است یکی آنکه آیاتی را که دلالت دارد بر خلود اهل معاصی در جهنم حمل کنیم بر کفار تا
مطابق آیاتی که دلالت دارد بر مخصوص بودن عذاب جهنم بکفار شود دوم اینکه خلود را حمل کنیم بر
مکث زمان طویل تا مطابق آید با نجات اهل ایمان و چون این مطالب را دانستی پس بدانکه صاحبان کبیره موقن
معتقد می‌شوند که عفو الهی و شفاعت حضرت رسالت پناهی شامل حال ایشان شده باشد زیرا که تمام امید عفو
خداوندی دارند و متوقع که ایشان باشند خصوصاً که خود نیز وعده عفو فرموده است در آیات بسیار مانند
قوله تعالی و یعفو عن السیئات عفو می‌فرماید از گناهان و یعفو عن کثیر که عفو می‌فرماید از بسیاری از گناهان ان الله
لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء خداوند نمی‌آمرزد کسی را که شریک قرار دهد باو و می‌آمرزد

غیر از شرک را یا گناهی را که کمتر از شرکست برای هر کس که بخواهد ان ربک لذو مغفرة للناس علی
ظلمهم بدرستیکه پروردگار تو صاحب کثرت آمرزش است در باره مردم با ظلم کردن بنفس خود یعنی کسانی
و از خدا که بر نفس خویش ایشند بسبب خلف وعد نمود که وعده بد بجا میاورد با اینکه خود ستایش نموده
خود را بصفت غفور و رحیم یعنی بسیار آمرزنده و بسیار مهربان و این آیه حجت است بر آمرزش گناهان صغیره
و بر آمرزش گناهان کبیره اینکه از آن توبه کرده و یا قوم از دنیا رفته باشند زیرا که باجماع عقلا
دو نیست چون عقاب بر ایشان نیست عفو معنی ندارد پس معین است که مراد گناهان کبیره است که صاحب
آن بی توبه از دنیا رفته باشد و همین است مطلوب و اما استغفار پیغمبر ما پس مرد محل توقعست بلکه
واقع نیز خواهد شد و دلیل بر آن قول خدا است که خطاب فرموده است پیغمبر خود را و او را امر فرموده
است باستغفار و طلب آمرزش برای خود و برای مؤمنین و مؤمنات جائی که میفرماید واستغفر لذنبك
وللمؤمنین والمؤمنات و صاحب کبیره مؤمن است چونکه فرض اینست که تصدیق نموده است بوحدانیت
خدا و برسالت رسول او و اقرار نموده است بانچه پیغمبر از جانب خدا آورده است و ایمان همین است چونکه
ایمان در لغت یعنی تصدیق است و در اینجا تصدیق مخصوص است و اما اعمال صالحه پس از اجزای ایمان نمیباشد
تا آنکه بسبب ترک آنها شخص از ایمان خارج شود زیرا که خداوند در کلام کریم خود میفرماید الذین آمنوا
وعملوا الصالحات یعنی کسانیکه ایمان آورده اند و اعمال صالحه بجا آورده اند پس اعمال صالحه را عطف
فرموده است بر ایمان پس اگر جزء باشند عطف صحیح نباشد پس معلوم شد که اعمال صالحه داخل در
ایمان نیستند یعنی اهل کبایر مؤمن باشند چون خداوند امر فرموده است پیغمبر خود را بطلب آمرزش نمودن
برای مؤمنین پس آنحضرت مخالفت نخواهد نمود زیرا که مقتضی عصمت اینست که عمل نماید بتمام اوامر
خدا و چون طلب آمرزش نمود البته مقبول و مستجاب خواهد شد چونکه خداوند وعده فرموده است که
آنحضرت را راضی نماید بصدد کلام خود ولسوف یعطیک ربک فترضی فرموده است که پروردگار تو چندان بتو عطا

تا ادامی ثبوتی علاوه بر این خود آنحضرت فرموده است که من شفاعت خود را برای صاحبان کبیره از امت
خود ذخیره کرده ام و چون ثابت دانستی بدانکه همچنانکه شفاعت برای حضرت رسول ثابت است همچنان برای ائمه
ما هم ثابت است چنانچه خواهد آمد در فرق و دلیل بر آن اخبار متواتره است با آنکه عصمت ایشان با منافات دارد با دروغ
بودن آن فایده مخبر و واجب است اقرار نمودن و تصدیق کردن باحوال قیامت و اوضاع آن و کیفیت حساب و بیرون
آمدن مردم از قبور و محشور شدن خلایق که برهنه باشند و با آنکه با هر یک از مردم در آن روز دو ملک اند که یکی او را
میراند بسوی محشر و دیگری شهادت میدهد بر عملیکه در دار دنیا از او صادر گشته و تصدیق نمودن
باحوال بهشت و اختلاف درجات و مراتب اهل آن و بکیفیت نعمتهای بهشت از خوردنیها و آشامیدنیها و زنان
که مهیا شده اند برای اهل آن و غیر اینها از چیزهائیکه هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بخاطر
هیچ بشری خطور ننموده و همچنین تصدیق کند باحوال آتش و کیفیت عقاب آن و انواع دردها و آلام از برای
بطوریکه آیات و اخبار صحیحه بر آن وارد است تمام مسلمین بطریق اجماع اتفاق دارند بر آنکه تمام اینها از چیزها
که معتبر است و امامان صادقین بآن خبر داده اند و در نظر عقل هم محال نیست وقوع این چیزها باشد هم
است مطلوب ما مصنف گوید و از آنجمله است وجوب توبه شارح گوید توبه پشیمان شدن است از کار قبیحی که کرده
در زمان گذشته و ترک نمودن از آن است در زمان حال و عزم نمودن است بر اینکه دیگر نکند بآن بعد از
این و توبه تا جمیع واجبات است و اگر اجماع امت است بر اینکه هر کس که فعل قبیحی از او صادر شود باید که
واجب است که ترک کند و واجبست بر او که پشیمان شود و آیات و اخبار بسیار بر وجوب آن وارد شده است قوله
تعالی توبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون توبه و بازگشت نمائید بسوی خدا تمام شما ای مؤمنان و ایضا
توبه و پشیمانی دفع می کند ضرر معصیت او و عقاب آنرا بر میدارد و دفع ضرر اگر چه مظنون باشد واجب است
بحکم عقل و کسیکه توبه می کند باید توبه اش از فعل قبیح برای این باشد که قبیح است آن فعل از پشیمانیست
نه آنکه از ترس آتش یا برای دفع ضرر از خود توبه کند و اگر چنین توبه کند در حقیقت توبه نکرده [illegible]

دانستی پس بدانکه گناه و معصیتی که از انسان صادر میشود یا بسبب تقصیری است که در حق الله کرده
و یا بسبب تقصیری است که در حقوق مخلوق نموده پس اگر در حق الله باشد آن بر دو قسم است یا بسبب فعل قبیح
است که از او صادر شده پس بدانکه توبه از آن همان پشیمانی کفایت میکند با عزم بر اینکه بعد از این عود نکند بآن
و یا بسبب ترک واجبست پس اگر وقتش هنوز باقیست توبه از آن اینست که آنرا بجا آورد و اگر وقتش بیرون رفته
پس اگر قضائی برای آن در شرع مقرر شده است مانند نماز عید پس کفایت میکند در توبه از آن اینکه پشیمان
شود بر ترک آن و عزم نماید بر عدم معاودت بر آن و اگر قضائی بر آن مقرر شده است قضا را بجا آورد و
اگر در حق الناس باشد پس اگر بسبب گمراه نمودن ایشان باشد باینکه فتوای غیر مشروع داده و ایشان را
از راه راست بیرون برده پس توبه از آن اینست که او را ارشاد کند براه راست و خبر دهد او را بخطای خود در آن
فتوی و اگر بسبب ظلمی باشد که بکسی نموده و مالیکه از کسی برده یا صدمه بدنی یا جانی بکسی زده پس توبه از آن
اینست که حق او را باو رساند یا بوارث او رساند یا از او حلیت بطلبد و اگر نتواند عزم نماید بر اینکه هر وقت متمکن شد
از آن قضای او را تحصیل کند مصنف گوید و از آنجمله وجوب امر بمعروف و نهی از منکر است بشرط اینکه
کسیکه امر میکند یا نهی مینماید معروف را از منکر امتیاز دهد و اینکه معروف و منکر [illegible]
چیزهائی باشند که بعد از این واقع میشوند چونکه امر نمودن بگذشته و نهی نمودن از چیزیکه در سابق
واقع شده است بیهوده است و اینکه احتمال بدهد که امر و نهی او تأثیر میکند در فاعل و از ضرر ایمن
باشد شارح گوید امر بمعروف طلب نمودن چیزیست از دیگری بر نحو برتری و نهی طلب ترک نمودنست بنحو برتری
و معروف آنچیز را گویند که علاوه بر حسن مشتمل باشد بر صفت زائدی بر حسن آن و منکر فعل قبیح را گویند و
بنابر این مطالب که دانستی پس در اینمقام دو مبحث است اول اتفاق نموده اند علما بر وجوب امر بمعروف اگر امر معروف
از واجبات باشد و هم بر وجوب نهی از منکر و بعد از این اتفاق اختلاف نموده اند در دو مقام اول اینکه وجوب امر بمعروف
و نهی از منکر آیا بحکم عقلست یا بحکم شرع است پس شیخ طوسی [illegible] ابو جعفر [illegible] و سید مرتضی [illegible] بوجوب شرعی [illegible] قائل

کننده مصنف نیز اختیار این قول نموده و شیخ طوسی بر عقلی بودن آن استدلال کرده است باینکه امر و نهی
لطفست در فعل واجب و نهی از قبیح لطفست در ترک آن و عقل حاکمست بوجوب لطف و کسانیکه قائل بوجوب
شرعی آن شده اند بر این استدلال ایراد نموده اند باینکه وجوب عقلی آن بخصوص مکلفی نیست بلکه حکم عقل
شامل تمام اشخاص میشود و در این صورت بر خدا نیز باید واجب باشد و این باطلست زیرا که بر خدا اگر واجب باشد
پس اگر بجا آورد آنرا یعنی امر کند بفعل واجب و نهی کند از فعل قبیح لازم آید که هیچ قبیحی در دنیا واقع نگردد
و هیچ واجبی ترک نشود زیرا که معنی امر کردن آنست که کسی را وادار نمود بر کاری و معنی نهی کردن آنست که کسی را
منع کند از آن و لیکن آنچه واقع است خلاف آنست چونکه بسیاری از واجبات ترک میگردد و بسیاری از قبایح
بجا آورده میشود و اگر خداوند بجا نیاورد این واجب را یعنی امر ننماید بمعروف و نهی نکند از منکر با اینکه هر دو
واجبند بر او پس لازم آید که اخلال نموده باشد بواجب و ترک نموده باشد چیزی را که عقل حاکمست بوجوب آن
بر او و این امر منافیست با حکیم بودن او و این ایراد تمام نیست مترجم گوید شاید مراد ظهور و تأمل شارح در این ایراد
این باشد که مراد از حمل نمودن بر فعل یا ترک منع حمل بر نحو الجا است که شخص بر آن مجبور شود و این ایراد وارد
آید بلکه مراد حمل بر نحو لطفست که همان ترغیب کردن بطاعت و دور نمودن از معصیت باشد و همچنانکه باید
قرار دادن تعزیر و حد بر فعل محرمات و ترک واجبات بر خدا جایز است و وقوع فساد در اینجا منافی نخواهد بود
پس از وجوب آن بر خدا وقوع تمام واجبات و ترک تمام محرمات لازم آید لیکن اینکه لازم تمام نیست و اگر وجوب نسبت
بمکلفین بر نحو الجا است یعنی که اگر فاعل منکر بنهی ناهی منتهی نشود باید بدست و دست او را نهی نمود اگرچه بردن
منکر بلا اسنان باشد بلکه گاه است که بقتل نیز منتهی گردد با شرایط آن و این نحو از نهی نسبت بخدا ممکن
نیست زیرا که نهی بنحو الجا منافی تکلیف و موجب سلب اختیار میشود و تخصیص او بنهی لسانی خالی از دلیلست و تحکم
و اما دلیل نقلی بر وجوب آنها بسیار است مقام در بیان آنها [illegible] امر بمعروف و نهی از منکر واجبند
بر تمام اشخاص مکلفین عینا یا آنکه واجبند بر ایشان بوجوب کفائی یعنی که اگر از یکی صادر شد از دیگران

در امر بمعروف است

ساقط میشود پس شیخ طوسی ره قائل بوجوب عینی آن شده است و استدلال نموده است باین قول تعالی کنتم
خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر خداوند مدح فرموده است امت پیغمبر را باینکه
امر بمعروف ونهی از منکر می کنند و باین سبب ایشانرا بهتر از سایر امم قرار داده است و سید مرتضی قائل بوجوب
کفائی آن شده است و استدلال نموده است باینکه مقصود از امر ونهی آنستکه واجب در خارج واقع شود
وقبیح مرتفع گردد پس هر کس که متصدی آن بود کفایت از دیگران خواهد کرد ودلیل دیگر بر آن قول تعالی است
ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر باید از شما جماعتی باشند که مردمرا
بسوی اعمال خیر بخوانند وامر کنند بمعروف ونهی نمایند از منکر پس وجوب آن بالخصوص فرموده بطایفه
ونهی او بطایفه خاصی صادر شده از دیگران ساقط باشد مترجم گوید که محل نزاع این دو طایفه در اینستکه
در جائی که یکنفر مثلا متصدی امر یا نهی شود آیا بر دیگران هم واجبست تصدی نمایند بنا بر عینی بودن آن
واجبست هر کس که مطلع از آن شود و شرایط آن در او جمع باشد بنا بر کفائی بودن آن بر دیگران واجب نباشد
مگر بعد از عجز شخص اول واما اینکه اگر امر ونهی اول تأثیر کرد از دیگران ساقط میشود واگر تأثیر نکرد بر
دیگران واجب شود پس در آن نزاعی نیست شارح گوید مبحث دویم در بیان شرایط وجوب امر بمعروف ونهی از منکر است
ومصنف برای وجوب آنها چهار شرط ذکر نموده است اول آنکه کسیکه امر میکند بمعروف بشناسد معروف را
وآنرا تشخیص دهد از غیر معروف وبداند که این چیزیکه باو امر میکند معروفست وهمچنین کسیکه نهی مینماید از
منکر بشناسد منکر را وتشخیص دهد آنرا از غیر منکر وبداند که این چیزیکه از آن نهی میکند منکر است زیرا که اگر
معروف ومنکر را نشناسد گاه میشود که امر کند بمنکر یا نهی نماید از معروف وکار بعکس شود شرط دویم آنکه معروف
ومنکر از چیزهائی باشند که در آینده واقع شوند زیرا که امر ونهی بچیزیکه در زمان گذشته واقع شده نهی کردن
از آن عبث ولغو است مانند کسیکه نماز صبح یکروز را مثلا ترک کرده پس امر نمودن او را بفعل آن معنی ندارد
یا آنکه در روز گذشته شراب خورده پس نهی کردن او از آن بیهوده است و شروع در صدد عبث قبیح است وامر بقبیح قبیح است

پس باید که بر او واجب بوده باشد نهی او چون شرط است که بعد از این نخواهد بجا آورد و اگر بنا گذاشت که بکند اگر چه صورت قبح

باقیست شرط سیم آنکه کسیکه امر یا نهی میکند احتمال بدهد که امر و نهی او تاثیر میکند در طرف مقابل و سبب

بودن واجب بجا آوردن و سبب نهی او از فعل منکر شدن میشود و چون اگر یقین دارد که طرف مقابل اعتنائی

نمیکند بامر او و نهی او بالغ نمیشود پس در این صورت وجوب امر و نهی مرتفع گردد شرط چهارم اینکه

کسیکه امر یا نهی میکند بداند که امر و نهی او ضرر بجان یا مال او یا بیکی از مسلمین نرساند و مأمون باشد از این که

یقین یا اشتباه باشد بآنکه اگر امر کند بتدارک معروف یا فعل آن اگر چنانچه یافت فاعل منکر از فعل آن

ضرر بر خود نخواهد بود یا بر یکی از مسلمین آنکه ظن غالب حاصل نماید بر ضرر پس در این صورت بر وجوب

برداشته شود و باید دانست که از برای امر بمعروف و نهی از منکر مراتب است اولا باید در قلب خود طالب

فعل واجب و ترک منکر بوده و در دل انکار کند بر کسیکه واجب را ترک کند یا قبیح را بجا آورد و دوم

بزبان بر او انکار کند و اگر ممکن باشد بدست نیز منع کند از منکر و ملزم کند بر فعل معروف و چون بطریق آسانتر مقصود

حاصل شود نباید بصعب پرداخت پس اولا باید در دل بود امر بمعروف و نهی از منکر بود و اگر از آن مقصود

حاصل نشد بزبان و اگر نشد بدست مترجم گوید و باید دانست که شرط است در وجوب امر بمعروف و نهی از منکر

اینکه از مسائل خلافیه نباشد که اگر باشد غالب در وجوب آنها در دین و نهی از آنها پس اگر از مسائل خلافیه

شد مجتهد و فاعل از تقلید بود کسی را که او را پاک میداند در فعل غالب و منکر از تقلید بود مجتهد برا که

او را نجس میداند پس در این صورت نمیتواند نهی نماید او را از صبا ... اقامه دلیل کند که هر دو

مقلد یک مجتهد باشند در این صورت ساقط است (تمام شد ترجمه کتاب نافع شرح باب حادی عشر

مترجم آن محمد علی بن محمد حسین الحسینی الشهرستانی المرعشی در روز چهار شنبه بیست و هفتم شهر ربیع الثانی الشهور

سنه ۱۳۲۴ در بلده کربلا و قد اشتغل لاستنساخه العبد الحقیر حبیب فخری و کان

اتمامه فی سنة الخامس و العشر بعد الثلثمائة بعد الالف ۱۳۲۵